

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



جولائی ۱۹۷۳ء

دارۃ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

پاکستان

ایس ۔ اے ۔ رحمان

فتح ہد مالک

محمد صغیر حسن معصومی



شرف الدين احملاحي (مدير)

ادارہ تحریک اسلامی نے لٹے سرورزی میں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مصموں نگار حصرات پر عائد ہوتی ہے۔

()
(فی پر چہ ساٹھ ہجے)
()

Х
Х
Х

()
()
()

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحفیات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و اثر : اعجاز احمد ریوی۔ مطبع : اسلامک ریسرچ 'انسٹیٹیوٹ پریس' اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۱ | رجب المرجب ۱۳۹۳ھ ♦ جولائی ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱

مشمولات

- ۲ نظرات مدیر
- شراب اور جوا ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی
- ۲۳ خطبہ تبوک (۴) مولانا عبد القدوس ہاشمی
- ۳۴ ابو معشر السندی ثم المدنی ڈاکٹر ظہور احمد اظہر
- تعارف و تبصرہ :
- کشف المحجوب ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی
- بصیرت ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

عہد حاضر ایک ایسا دور ہے کہ جس کو صحیح معنوں میں عہد انتشار کہا جاسکتا ہے۔ سیاسیات، معاشیات، عقائد و افکار اور اعمال سب میں ایک انتشار اور بے یقینی کی کیفیت موجود ہے۔ پرانے افکار و معتقدات اپنی جگہ قائم سہی مگر متزلزل نظر آتے ہیں اور نئے افکار و معتقدات بظاہر ابھی تک کسی یقین کی منزل پر پہنچ نہیں سکے ہیں۔ سائنس اور فنکارانہ سہارتوں میں روز افزوں ترقی ہو رہی ہے اور اس ترقی نے نہ صرف آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے بلکہ دل و دماغ کو بھی حیرت میں ڈال دیا ہے۔ یقین کی بنیادیں ہل گئی ہیں اور یہ بات یقینی ہے کہ سطحی مذہب و عقیدہ کے علم بردار اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوتے جاتے ہیں۔ یہ صورت حال ایسے لوگوں کے لئے یقیناً لمحہ فکریہ ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اہل مذہب یاس و ہست ہمتی کا شکار ہو جائیں اور مخالف مذہب قوتوں کے سامنے ہتھیار ڈال دیں۔ مذہبی عقائد کی گرفت انسانی قلب و دماغ پر اس قدر مضبوط ہے کہ آسانی کے ساتھ اسے ختم نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ بعد کے ملحق معتقدات کے دفاع اور تحفظ کے لئے موجودہ مساعی کافی نہیں۔ اس سلسلے میں جہاں اور تدبیریں کی جا سکتی ہیں ایک سوٹر تدبیر یہ بھی ہے۔ کہ غل و غش سے پاک مذہبی تعلیمات پر اخلاص کے ساتھ عمل کیا جائے۔

بظاہر مذہب کے خلاف کئی صدیوں کی مسلسل جدوجہد اور سائنسی تحقیقات کی خبرہ کن چکاچوند کے باوجود اب تک دنیا کی آبادی میں لامذہبیت کو کچھ بہت زیادہ فروغ حاصل نہیں ہو سکا ہے۔ ابھی تو دنیا میں لامذہبوں کی آبادی کا تناسب دو فیصد بھی نہیں ہو سکا ہے۔ باقی ساری آبادی کسی نہ

کسی مذہب کی پابند ہے یا کم از کم پابند ہونے کی دعویدار ہے۔ چاہے افریقہ کا بش مین ہو یا امریکہ کا پروفیسر، چاہے چین کا تاؤ ہو یا جاپان کا شنتو، مذہب کی گرفت سے دل کسی کا آزاد نہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ آزاد ہو نہیں سکتا۔ مذہبی عقائد کی بنیاد سائنسی معلومات کی طرح بوقلموں مادی تجربات پر قائم نہیں ہے بلکہ خبر صادق کے یقین پر اس کی بنیاد ہے۔ سائنسی معلومات اور مادی تجربات ایک دوسرے کی تردید و تسیخ کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس خبر صادق ناقابل ترمیم ہوتی ہے۔ کسی آدمی کے اس یقین پر کہ وہ فلاں کا بیٹا اور فلاں کا پوتا ہے کون ہے جو خط نسخ بھیج سکے اس لئے کہ اس کے یقین کی بنیاد خبر صادق پر ہے۔

کائنات کا وہ رخ جو سائنس کی ترقی نے ہمارے سامنے بے نقاب کیا ہے اس قدر دھندلا اور غیر واضح ہے کہ اس پر یقین کی بنیاد رکھنا ممکن ہی نہیں ہے۔ ہم جس بات کو آج یقینی اور حقیقی قرار دیتے ہیں کل جب مشاہدہ اور تجربہ اور آگے بڑھ جاتا ہے تو وہ غیر یقینی اور غیر حقیقی ثابت ہوتی ہے۔

اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو سچے مذہب کو سائنس اور مادی تجربہ سے کوئی پیر نہیں۔ اور سائنس اور تجربہ فی الواقع کسی میدان میں بھی مذہبی عقائد کا حریف نہیں بن سکتا۔ سائنس اگر حقائق اشیاء کے علمی اکتشافات کا نام ہے تو مذہب سے یہ کبھی متصادم نہیں ہو سکتی۔ لیکن چونکہ سائنس انسانی کاوش کا نتیجہ ہے اور انسان کی قوتیں اور صلاحیتیں اپنی تمام تر وسعت و گہرائی کے باوجود محدود اور پایاب ہیں اس لئے آنکھ بند کر کے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اور مذہب کے مقابلہ میں اس کا مقام بہر حال فروتر ہے۔ اس لئے کہ مذہب جن حقائق کی پردہ کشائی کرتا ہے وہ غیر متغیر ازلی اور ابدی ہیں اور ان کا سرچشمہ ایک ایسی ذات ہے جو خطا و نسیان سے پاک ہے اور ہر لحاظ سے اعلیٰ و اکمل ہے۔

مذہب اور سائنس کی آویزش بالکل غیر حقیقی ہے اور وہ تمام تر اس کے علم برداروں کی پیدا کردہ ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے حریف اور دشمن نہیں بلکہ مدد و معاون ہو سکتے ہیں۔ اور اس کی واحد صورت یہ ہے کہ ان دونوں کو یکجا کر دیا جائے۔ مذہبی علوم سے بہرہ ور اشخاص سائنسی علوم میں بھی مہارت پیدا کریں اور سائنس کو مذہب کی خدمت کے لئے تیار کریں کہ اسی میں انسانیت کی نجات ہے۔



شراب اور جوا

محمد صغیر حسن معصومی

(۱)

اسلام میں شراب (خمر) اور جوا (میسر) دونوں حرام ہیں اور دونوں کو ”لاہاک شیطانی عمل“ (رجس من عمل الشیطان) کہا گیا ہے۔ ان کی حرمت کے متعلق قرآن پاک میں چار آیتیں نازل ہوئیں۔ چونکہ عرب کے لوگ دونوں کے عادی تھے اور ان کی عاداتیں طبیعت ثانیہ بن چکی تھیں اس لئے ان کی حرمت کا حکم بتدریج نازل ہوا۔

تفسیر کبیر (جلد ۲ صفحہ ۳۲۷) میں امام فخر الدین رازی رقمطراز ہیں : کہتے ہیں کہ خمر (شراب) کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ مکہ میں یہ آیت پاک نازل ہوئی : و من ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرًا و رزقا حسنًا، (النحل : ۶۷) کھجور اور انگور سے تم نشہ آور شراب اور اچھا رزق بناتے ہو،۔ اس وقت تک مسلمان شراب پیتے تھے اور اس کی حلت عام تھی۔ حضرت عمر، حضرت معاذ اور کچھ دوسرے صحابہ رض نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ خمر و شراب کے بارے میں کچھ حکم دیجئے کہ شراب ہماری عقل کو گم کر دیتی ہے اور دولت سلب کر لیتی ہے، اس پر یہ آیت پاک نازل ہوئی : قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر من نفعہما (البقرہ : ۲۱۹) ”اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرما دیجئے کہ شراب اور جوئے میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے ان میں کچھ فائدے ہیں، اور ان کا گناہ ان کے نفع سے بڑھ کر ہے۔“ اس آیت کے

نازل ہونے کے بعد کچھ لوگوں نے شراب و جوا ترک کر دیا۔ مگر کچھ لوگ شراب پیتے رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے کچھ لوگوں کی دعوت کی، کھانے پینے میں شراب کا دور بھی چلا اور لوگ مست ہو گئے، بعض صحابہ اس حالت میں نماز پڑھنے لگے اور سورۃ کفرون کی قرأت میں لائے نفی کو حنف کر گئے اور پڑھا: ”قل یا ایہا الکفرون اعبد ما تعبدون“۔ اس واقعہ کے بعد ہی یہ آیت نازل ہوئی: لا تقربوا الصلۃ وانتم سکاری، (النساء: ۴۳) تم نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ،۔ اس پر بہت کم لوگ شراب پینے لگے۔ اس اثناء میں ایک بار کچھ انصار مل بیٹھے ان میں حضرت سعد بن ابی وقاص بھی تھے، مجلس میں شراب بھی تھی، چنانچہ نشہ میں فخر و مباہات پر اتر آئے اور اشعار پڑھنے لگے۔ حضرت سعد نے ایک ایسا شعر پڑھ دیا جس میں انصار کی برائی کی گئی تھی۔ اس پر ایک انصاری نے ایک اونٹ کے نیچے کے جیڑے کو اٹھا کر حضرت سعد پر دے مارا جس سے وہ زخمی ہو گئے، انہوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی جس پر حضرت عمر کہہ اٹھے ”اے میرے اللہ خمر کے بارے میں ہمیں بیان شافی سے بواز،۔ جس پر یہ آیت پاک نازل ہوئی ”یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر و المیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوه لعلکم تفلحون انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر و المیسر و یرصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فهل انتم متنبہون“، (مائتہ: ۹۱ - ۹۰)۔

اے ایمان والو! شراب، جوا، بت، اور فال کے تیر لاپاک شیطانی کام ہیں، پس تم ان سے بچو، تاکہ تم فلاح پاؤ۔ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان شراب اور جوئے کے ذریعہ دشمنی اور

بنفس پیدا کرے اور تم کو نماز سے باز رکھے، تو کیا تم اس کے ارادے تک پہنچو گے (اور ان سے باز نہ رہو گے) ؟

فقال رحمة الله عليه کے قول کو امام رازی نے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اس ترتیب سے شراب کی حرمت بیان کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ لوگ شراب کے کس قدر شیدا اور گرویدہ ہیں۔ چونکہ لوگ شراب سے طرح طرح کے فائدے حاصل کرتے تھے، اس لئے ایک باری سماعت ہونے سے ان پر بڑا شاق گزرتا، غرض اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی آسائی کا لحاظ رکھا ہے اور آہستہ آہستہ اس کی حرمت نازل کی۔

یہ کہنا بے سود ہے کہ خمر کی حرمت ثابت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ”حرم“ یا اس کے مترادف الفاظ نہیں استعمال کئے ہیں جیسا کہ مردار، خون اور سور کے گوشت کو اللہ تعالیٰ نے لفظ تحریم کے ساتھ حرام قرار دیا اور کہا : **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لغير الله، (البقرة : ۱۷۳)** اللہ تعالیٰ نے مرے ہوئے جانور، خون، سور کے گوشت اور ان جانوروں کے گوشت کو حرام قرار دیا جن کو اللہ کے سوا دوسروں کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

درحقیقت قرآن پاک نے جہاں کسی چیز کی حرمت کا حکم یکبارگی دیا ہے ”حرم“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ چونکہ خمر سے لوگوں کو بتدریج روکا گیا اس وجہ سے ”حرمت“ کا لفظ نہیں استعمال کیا گیا۔ سورۃ مائدہ کی آیت میں **”إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ، یعنی شراب، جوئے، بتوں کے استھان، فال کے تیروں کو ہر زور الفاظ میں، ”رجس من عمل الشیطان“، کہا اور ساتھ ہی ”فاجتنبوا“ کا حکم صادر کر دیا کہ ان سے بالکل الگ رہو، صرف یہی نہیں آگے آنے والی آیت میں تاکید شدید کردی کہ **”إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَبِهُونَ؟“، (المائدہ ۹۱)** شراب و جوئے**

۴
 سے شیطان تمہارے درمیان صرف عداوت و بغض پیدا کرنا چاہتا ہے اور نماز سے تم کو دور رکھتا ہے، تو کیا تم ان سے باز رہنے والے ہو؟، مطلب یہ ہے کہ ضرور ان سے باز رہو۔

اللہ تعالیٰ نے شراب کے لئے لفظ خمر استعمال کیا ہے۔ آئیے خمر کے معنی کی تحقیق کریں کہ خمر کس کو کہتے ہیں۔ خمر کے معنی کی طرف خود اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کر دیا ہے: **ومن ثمرات النخيل و الاعناب تتخذون منه سكرًا و رزقًا حسنًا، (النحل : ۶۷)** کھجوروں اور انگوروں سے تم مست کرنے والی شراب اور رزق حسن (عمدہ غذا) بناتے ہو۔ عرب کے لوگ سکر لانے والی شراب کو ”خمر“ کہتے تھے۔ ایام جاہلیت کے اشعار میں بکثرت ’خمر‘ کا ذکر موجود ہے۔ یہ لفظ جس زبان کا بھی ہو، آراسی ہو یا عبرانی، قرآن پاک کے نزول کے وقت یہ لفظ مفرد ’خمر‘ اور جمع ’خمور‘ کی شکل میں مستعمل تھا اور عام طور پر لوگ اس کو سمجھتے تھے۔ حضرت عمر کے ذہل کے اقوال مشہور ہیں (کبیر ج ۲ ص ۳۷۷)۔

۱۔ ان عمر رضی اللہ عنہ اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من العنطة و الشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر۔

حضرت عمر نے بیان کیا کہ شراب حرام قرار دی گئی اور جن دنوں حرام قرار دی گئی ان دنوں شراب گپیوں اور جو سے بنائی جاتی تھی۔ اسی طرح یہ انگور اور کھجور سے بنائی جاتی تھی۔ غرض یہ دلیل ہے کہ ان سب قسموں کو خمر کہتے تھے۔

۲۔ امام رازی کا بیان ہے: ان عمر رضی اللہ عنہ قال ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر كان عالماً باللغة و روايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خمر کے ساتھ ہر اس شراب کو ملا دیا جو عقل

پرہ ڈال دے۔ بے شک حضرت عمر لغت کے عالم تھے اور ان کی روایت ہے کہ خمر ہر اس چیز کا نام ہے جو عقل کو ڈھانپ دے اور اس کو بدل دے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں محفوظ کیا ہے: عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نزل تحريم الخمر يوم لزل وهي من خمسة من العنب و التمر والحنطة و الشعير و الذرة، شعبي ابن عمر رضي الله عنهما روايت کرتے ہیں کہ ابن عمر نے فرمایا خمر کی تحریم لازل ہوئی تو ان دنوں بالچ چیزوں سے شراب بنتی تھی :

انگور سے ، کھجور سے - گیہوں سے - جو سے - اور جوار یا مکئی سے -

ابو داؤد نے حضرت نعمان بن بشیر سے روایت کی ہے :

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمر او ان من الشعير خمرا، رسول الله صلى الله عليه وسلم نے فرمایا شراب انگور کی ہوتی ہے کھجور کی ہوتی ہے، شہد کی ہوتی ہے، گیہوں کی ہوتی ہے، اور جو کی ہوتی ہے۔

غرض خمر کے وہ انواع جو عام طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں پائے جاتے تھے ان کے متعلق اقوال بالا سے بالیقین خمر کے اقسام معلوم ہو گئے، خمر کے اور بھی اقسام ہو سکتے ہیں اور جو اقسام بھی خمر کے مصداق ہوں گے حرام ہیں جیسا کہ ذیل کی حدیثیں دال ہیں۔ (کبیر ج ۲ ص ۳۳۸)۔

۱۔ عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام۔ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر مسکر لانے والی چیز خمر ہے اور ہر مسکر لانے والی چیز حرام ہے۔

۲۔ عن عائشہ رضی اللہ عنہا^۱ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتغ فقال کل شراب اسکر فہو حرام۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شہد سے پٹائی ہوئی شراب کیا حرام ہے ؟ آپ نے فرمایا ہر وہ شراب جو انسان کو غمور کرے حرام ہے۔

۳۔ عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر وہ چیز جو سکر لائے کثیر ہو یا قلیل حرام ہے۔

۴۔ عن عائشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام و ما اسکر منہ الفرق فملء الکف منہ حرام۔

حضرت عائشہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ سے سنا فرماتے تھے کہ ہر وہ چیز جو سکر لائے حرام ہے اور جس چیز کا فرق (ایک وزن جو ۱۶ رطل کے برابر ہے) سکر لائے نو اس کا چلو بھر (کم از کم) بھی حرام ہے۔ (تفسیر کبیر ۳۳۰ ج ۲)۔

پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہر نشہ آور شی کو خمر اور حرام فرمایا ہے مفدار کچھ بھی ہو، زیادہ یا کم، نیز آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور اس کی قیمت دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام و قال صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم الخمر و ثمنہا،۔“

حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے لعنت بھیجی ہے شراب پر، شراب پینے والے پر،

شراب ہلانے والے ہر، شراب پیچنے والے ہر اور خریدنے والے ہر، شراب نچوڑنے والے ہر، نیز اس ہر جس کے حکم سے نچوڑی گئی ہو، شراب لیجانے والے ہر اور اس ہر جس کے لئے لے جائی جائے، نیز شراب کی قیمت کھانے والے ہر، -

اسی طرح کی روایت حضرت انس بن مالک سے مروی ہے :

”ان ابن عمر رضہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الخمر وشاربها وساقياها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه و آكل ثمنها، وعن انس بن مالك مثله -

حضرت طارق بن سويد روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں پوچھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شراب بنانے سے منع فرمایا جس ہر طارق نے کہا کہ میں شراب دوا کی غرض سے بناتا ہوں، حضور نے فرمایا کہ شراب دوا نہیں یہ تو بیماری ہے - شراب کی حرمت کے اعلان کے بعد مدینے کے بازاروں میں شراب پھینک دی گئی - (بخاری شریف کتاب الاشریۃ)

شراب کی حرمت کے ساتھ ساتھ اس کی تجارت اور خرید و فروخت سنہ ۸ ہجری میں مکہ معظمہ کے قیام کے دوران حرام قرار دی گئی - (صحیح بخاری الحدود، صحیح مسلم نسائی، ترمذی، ابواب الحدود)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خمر انگور کے اس رس کو کہتے ہیں جس میں جوش اور تیزی ہو اور جس کی سطح سے جھاگ گرنے لگے اور شراب کو خمر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقل کو ڈھانپ لیتی ہے، اسی سے ”خمار المرأة“ عورت کی اوڑھنی، جس سے وہ اپنے چہرے کو چھپا لیتی ہے، مشتق ہے - غرض خمر مصدر ہے جس سے اسم فاعل یا اسم مفعول مراد ہے اور ببالغہ کے مفہوم میں حالت مصدری میں بھی سمجھا جا سکتا ہے - امام ابو یوسف اور امام محمد شیبانی جھاگ گرنے کو شرط نہیں قرار دیتے، صرف تیزی

ہولی چاہئے کہ تیزی سے اس کی حرمت ثابت ہے، امام صاحب کے نزدیک جوش مارنا تیزی کی ابتدا ہے اور اس کا کمال جھاگ گرنے سے ظاہر ہوتا ہے، چونکہ شریعت کے احکام قطعی ہیں اس لئے خلاف ورزی کی صورت میں حد لازم ہوگی، حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اس کے بیچنے کو حرام کہنا ضروری ہے۔ بعض لوگوں نے صاحبین کے قول کو شراب کی حرمت کے بارے میں بھی احتیاط سمجھا ہے، احناف کے نزدیک خمر کا اطلاق دوسرے قسم کے مسکر اشربہ پر مجازاً ہے جو اہل لغت کے نزدیک مشہور و معروف ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے ہر مسکر پر خمر کے اطلاق کو حقیقت سے تعبیر کیا ہے جس کی بنا بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور نسائی کی ضبط کردہ حدیث ”کل مسکر خمر“ پر ہے (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۲)

فقہاء حنفیہ چار قسم کی شراب کو حرام قرار دیتے ہیں -

۱۔ خمر جو انگور کا غیر پختہ رس ہے، جس میں جوش، تیزی اور جھاگ اہل پڑے اس کا قلیل و کثیر حرام ہے اور نجس لعینہ ہے۔ اور نجاست غلیظ پیشاب کے مثل ہے۔ اس کی مالیت ساقط اور اس کو حلال سمجھنے والا مستحق کفر ہے، اس کا پینے والا اگر متوالا ہو جائے تو حد کا مستوجب ہے، اس سے علاج کرنا یا کسی قسم کا نفع اٹھانا حرام ہے، البتہ اس کا سرکہ بنانا جایز ہے، مگر امام شافعی کے نزدیک یہ بھی جایز نہیں -

۲۔ طلاء انگور کا وہ نچوڑا ہوا رس جس کو پکایا جائے اور جس سے دوتہائی سے کم خشک ہو جائے اور مسکر لائے، اس قسم کی شراب کو اگرچہ بعض لوگوں نے طلاء کا نام دیا ہے صحیح یہ ہے کہ اس کو باذق کہتے ہیں، اور یہ حرام ہے، طلاء انگور کے اس رس کو کہتے ہیں جو اتنا پکایا جائے کہ دوتہائی خشک ہو جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے، یہ درحقیقت شیرہ بن جاتا ہے جس کو حرام نہیں کہا جا سکتا، کبار صحابہ اس قسم کے شربت کو

ہتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شربت کو طلاء العنبر سے تشبیہ دیا، ایک طلاء عرب کے لوگ خارش اولٹوں کے لئے استعمال کرتے تھے جس سے مرض جاتا رہتا تھا، اسی بنا پر اس شربت کا نام طلاء رکھ دیا گیا، البتہ وہ طلاء جو دو تہائی سے کم خشک ہو اور سکر ہو وہ خمر ہی کی طرح نجس ہے۔

۳۔ سکر، تر کھجور (رطب) کا کچا رس جس میں تیزی ہو اور جھاگ اہل پڑے۔

۴۔ نقع الزیب، یعنی کشمش کا کچا رس جس میں تیزی جوش اور جھاگ اہل پڑے۔

آخری تینوں قسموں باذوق، سکر اور نقع الزیب جوش و تیزی کو حاصل ہوں تو حرام ہیں ورنہ سب کا اتفاق ہے کہ حرام نہیں، اور جھاگ لے آنے پر سب کا اتفاق ہے کہ حرام ہیں۔ البتہ ان کی حرمت خمر کی حرمت سے کمتر درجہ کی ہے اور اس لئے ان کو حلال سمجھنے والے کو کافر نہ کہا جائے گا۔

فقہا نے چار قسم کے شربتوں کو جو خمر کے علاوہ بقیہ مشروبات مذکورہ بالا سے قدرے مشابہت رکھتے ہیں مباح قرار دیا ہے، البتہ یہ شرط لگائی ہے کہ ان مشروبات میں سکر نہ ہو نیز لہو و طرب کے لئے نہ استعمال کئے

جائیں، بلکہ چاشنی، تبدیل ذائقہ، علاج اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر طاقت حاصل کرنے کے لئے بنے جائیں، البتہ امام محمد شیبانی رحمہ نے شہد اور الجیر سے بنائے ہوئے اشربہ کو حرام قرار دیا ہے، چاہے قلیل ہوں یا کثیر، اور فتویٰ انہیں کے قول پر ہے، کیونکہ لہو و لعب کے لئے ان کو پینا سب کے نزدیک حرام ہے۔ یہ چار قسمیں حسب ذیل ہیں :

۱۔ تمر و زب سے پکایا ہوا لیڈ جس میں ایک آنچ لکی ہو اور اس میں تیزی آجائے اس کا پینا بلا لہو و طرب جائز ہے۔

۲۔ کھجور اور کشمش کا ملا ہوا رس جو تھوڑا بہت پکایا ہوا ہو اگر تیزی بھی آجائے تو بلا لہو و طرب پینا جائز ہے۔

۳۔ شہد۔ انجیر۔ گیہوں۔ جو اور جوار (مکئی) سے بنایا ہوا شربت چاہے پکا ہوا ہو یا نہیں حلال ہے۔

۴۔ انگور کا وہ شیرہ جو اتنا پکایا گیا ہو کہ ایک تہائی باقی رہے، تیز بھی ہو تو طاعت و عبادت کے لئے طاقت ہانے کی غرض سے پینا حلال ہے، مگر لہو و طرب کے لئے نہیں۔

غرض آیات قرآنی، احادیث و آثار نیز فقہاء کے اقوال سے ظاہر ہے کہ پھلوں کا تازہ رس اور نچوڑ جو اتنے عرصہ تک محفوظ نہ رکھا گیا ہو کہ اس میں جوش آجائے تیزی پائی جائے یہاں تک کہ جھاگ ابل پڑے، جائز و حلال ہے۔ کیونکہ ایسا رس مسکر یا بدست کرنے والا نہیں ہے۔ اگر ایسے رس میں یہ صفات مذکورہ ہائی جائیں تو شراب و خمر کہلائے گی اور اس کا پینا حرام ہے، کم ہو یا زیادہ، اور پینے والا بدست ہو جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی، اگر ایسے رس کو غلیان اور جھاگ لانے سے پہلے اتنا پکایا جائے کہ صرف ایک تہائی باقی رہ جائے تو یہ بھی جایز ہے یا قدرے پکایا جائے اور مسکر نہ ہو تو بھی جایز ہے اور اس کو نبیذ کہتے ہیں خمر نہیں۔

آج جو شراب کی قسمیں رائج ہیں چاہے وہ دیسی ہوں یا ولایتی بیر ہو یا سائڈر، جن ہو یا شیمپین یا اور کسی نام کی ہو چونکہ غلیان، تیزی اور جھاگ لانے نیز سکر لانے والی ہیں اس لئے یہ سارے اقسام خمر کا حکم رکھتے ہیں اور بلا شک و شبہ حرام اور ممنوع ہیں، ہر قسم کی ”تاڑی“، جو کھجور، تاڑ یا کسی اور درخت کے رس سے بنتی ہے چونکہ غلیان، تیزی اور سکر کو حاصل ہوتی ہے اور جھاگ بھی لاتی ہے اس لئے یہ بھی ممنوع ہے اور خمر کے حکم میں ہے۔

اسی طرح بھنگ، حشیش اور ایون کھانا بھی حرام ہے، کیونکہ ان کے کھانے سے عقل میں قور پیدا ہوتا ہے، اور ان کا کھانے والا احکام الہی بجالانے کے قابل نہیں رہتا۔ (درالمختار ج ۲ کتاب الاشربہ ۳۳۸-۳۳۹)۔

امام ابو داؤد کی روایت ہے: ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل مسکر و مقتر،“ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسکر لانے والے اور افتراء و بہتان کے موجب مشروبات سے منع فرمایا،“ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳)۔

آج کل مستشرقین جن کی ساری قوت مسلمانوں کی عیب جوئی، افتراء پردازی نیز تعلیمات اسلامیہ کی تنقیص اور اہل اسلام کی بداعتقادیوں، بداعمالیوں اور سیہ کاریوں کو شمار کرنے اور شہرت دینے میں صرف ہوتی ہے اپنے اغراض و مقاصد کے لئے عام قومی ترانوں گیتوں اور قصہ کہانی کی کتابوں کی بے سروہا باتوں کی بنا پر دنیائے اسلام کے طلباء کو یہ کہہ کر گمراہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمان سلاطین بلکہ عباسی خلفاء نیز عہد اسلامی کے امراء شراب کے دلدادہ تھے اور عیش و طرب میں رات دن مشغول رہتے تھے۔ ان کا ماخذ قابل اعتبار اور قابل استناد کتابوں کی جگہ ”الف لیلۃ و لیلۃ،“ اور دوسرے افسانے ہیں جن میں خیالی اور افسانوی واقعات نیز خیالی تہذیب و ثقافت کا مرقع کھینچا ہے، ایسی ادبی کتابوں کی اگر کچھ قیمت ہے تو محاورات و لغات، بلاغت و فصاحت، حسن بیان، طرز نگارش کے لئے ہے، ان سے تاریخی استشہاد بالکل غلط ہے۔ اور ان کتابوں کی روشنی میں مسلمانوں کے عادات و اطوار کا یقینی تصور کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ فاتحین اسلام اور قابل تقلید خلفاء کے تاریخی واقعات شاہد ہیں کہ فرزندان اسلام حلال و حرام میں کس قدر محتاط تھے۔ (لفظ خمر انسان کو پیدیا آف اسلام)

خمر پینے والا سزا کا مستحق ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والوں کو

ہاتھوں، جوتوں اور ڈنڈوں سے مارتے تھے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اپنے زمانے میں آرزو کرتے تھے کہ کاش ہم ایسے لوگوں کے لئے حد مقرر کرتے! چنانچہ بالآخر حضرت ابو بکر نے چالیس درے لگانے کی حد مقرر کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہی رواج قائم رہا، بارے مہاجرین اولین میں سے ایک شخص شراب پینے کے جرم میں پکڑا گیا اور اس کو درے کی سزا دی گئی، مہاجر نے عرض کیا میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے تم کیوں مجھے درے مارتے ہو۔ حضرت عمر نے پوچھا کتاب اللہ میں کہاں ہے کہ میں درے نہ لگاؤں۔ عرض کیا اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے ”لِیْسَ عَلَی الدِّیْنِ اَمْنًا وَّ عَلَی الْبُلْعَاتِ جَنَاحٌ فِیْمَا طَعُمُوْا الْخَ“، ان لوگوں پر جو ایمان لاکھیں اور نیک عمل کیا کوئی گناہ نہیں ان چیزوں کے بارے میں جن کو کھا چکے الخ۔ میں ایمان لانے اور نیک عمل کرنے والوں میں سے ہوں، تو اللہ سے ڈرو اور نیک عمل کرو، میرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر احد خندق اور سارے غزوات و اہم مواقع پر حاضر رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرمایا کیا تم اللہ کے جواب نہیں دیتے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ آیتیں تو گزر جانے والے کے متعلق عذر کے طور پر نازل ہوئیں جو لوگ باقی ہیں ان کے لئے عذر باقی نہ رہا، ان کے خلاف تو حجت اور دلیل قائم ہے، گذرنے والوں کے لئے اس لئے ہے کہ خمر کی تحریم سے پیشتر وہ اللہ تعالیٰ سے جاملے، اور باقی ر والوں کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنَّمَا الْخَمْرُ الْخَبَالُ اور جوا اور بتوں کے چڑھاوے اور نذر تو ناہاکی ہیں تو جو لوگ ایمان لا، اور نیک اعمال کئے پھر اللہ سے ڈرتے رہے اور اچھا کام کیا تو بیشک اللہ نے خمر پینے سے منع کیا ہے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا تو تم سبہوں کی رائے ہے؟ حضرت علی بن ابی طالب نے فرمایا ہماری رائے ہے کہ جب شخص شراب پیتا ہے تو بدست ہوتا ہے۔ اور جب بدست ہوتا ہے۔

یہ کوئی کرتا ہے اور جب یا وہ کوئی کرتا ہے تو اقرار دہازی اور جھوٹی تہمت لگاتا ہے اور جھوٹی تہمت لگانے والوں کو اسی (۸۰) درجے مارنے کا حکم ہے، چنانچہ حضرت عمر نے اسی (۸۰) درجے کے مارنے کا حکم دیا (رواہ ابو الشیخ و ابن ربوہ و الحاکم و صحیحہ تفسیر ثنائی ۸۳ المائدہ) (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین مرتبہ تک کوڑے کی سزا دو اگر چوتھی بار شراب پیئے تو اس کو قتل کر دو۔ (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۲۶۰ جامع ترمذی ص ۱۸۶)۔

(۲)

’یسر‘ مثل موعد و مرجع مصدر میں ہے فعل ’یسر‘ سے مشتق ہے، ہاں اس کا معنی ہے، ’یسر یسر‘ جو اکھیلنے کے معنی میں مشہور ہے، البتہ بعض لوگوں نے ’یسر‘ سے مشتق سمجھا ہے جس کا مفہوم ہے آسانی سے اور سہولت کے ساتھ مال لینا اور جو میں جیتنے والا دوسروں کا مال بڑی سہولت اور آسانی سے قبضہ میں لے لیتا ہے۔ اگر یسر سے مشتق سمجھیں تو معنی سبب یسر یعنی دولت و حصہ کا سبب ہے۔ یسر کا مفہوم حسب بیان ابن قتیبہ تقسیم کرنا اور اجزاء یا حصے بنانا ہے۔ یسر اس حصہ کو کہتے ہیں جو تیر نکالنے میں حاصل ہوتا ہے اور یہ حصہ دار واجب سمجھا جاتا ہے، عربوں میں زمانہ جاہلیت میں یہ عام رواج تھا کہ مالدار خانہ کعبہ میں آکر اپنی سخاوت و داد و دھش کا مظاہرہ کرتے تھے، اس کا طریقہ انہوں نے یہ ایجاد کیا تھا کہ دس تیر ایک خریطہ میں رکھتے تھے، ان میں سے سات تیروں پر ایک دو تین سات حصوں تک عدد لکھے ہوتے تھے اور یہ اعداد ان تیروں کے خاص حصے سمجھے جاتے تھے، صرف تین تیر وغد، سفیح، اور سفیح نام کے ایسے تھے جن پر کوئی عدد کندہ نہ تھا۔ سات تیر جن کے حصے مقرر تھے ان کے نام یہ ہیں: فذ۔ توأم۔ رقیب۔ جلس۔ لافس۔ مسبل اور معلی، ان کے سارے حصے اٹھائیس ہوتے ہیں، ان دسویں تیروں کو ایک تھیلے میں ڈال کر کسی عادل

و سنجیدہ شخص کے حوالے کرتے اور کچھ دیر حرکت دینے کے بعد ان سے حصہ داروں کے نام سے تیر نکلواتے، جس عدد کا نمبر جس شخص کے نام سے نکلتا ذبح کئے ہوئے جانور کے دس یا اٹھائیس حصوں میں سے تیر کے حصوں کے مطابق دیتے جاتے تھے، جن کے نام حصہ والے تیر نکلتے ان کو کچھ نہ ملتا اور ان کے حصے اور ادا کی ہوئی قیمت دوسروں کو مل جاتی، اس طرح حاصل کئے حصوں کو یہ لوگ خود نہیں کھاتے تھے بلکہ محتاجوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ جو مالدار اس طرح قسمت آزمائی میں حصہ نہ لیتے ان کو برم (تھکا ہوا) کہتے تھے، نہ صرف ان کی تضحیک کی جاتی بلکہ ان کی مذمت بھی کرتے تھے۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ میسر صرف اسی خاص قمار کو کہتے تھے جس کا ذکر گذرا یا سارے انواع قمار کو کہتے تھے، روایات و آثار سے ظاہر ہے کہ ہر طرح کے جوئے کو میسر کہا جائے گا، عام ازیں کہ وہ قرعہ اندازی کی شکل میں ہو یا مسابقت میں شرط کے ساتھ، رقم مقرر کریں یا کسی کھیل میں رقم لگائی جائے، یہاں تک کہ آج کل کے مروجہ قمار کے اقسام فلش۔ لائری۔ انعامی معمی وغیرہ جن کے انعامات قعہ اندازی کے بعد تقسیم کئے جاتے ہیں یہ سب جوئے اور میسر کے مفہوم میں داخل ہیں، کیونکہ ان کا مال یہ ہے کہ بہت سے مالک اپنے اپنے حصوں سے محروم رہ جاتے ہیں یا خوف ہے کہ آخر میں اگر سب کو ان کی اصل رقم ادا کردی جائے تو بہتوں کو ان کی اصل رقم نہ مل سکے، کیونکہ ان کی رقمیں انعام یافتگان کو مل جاتی ہیں، پھر قرعہ اندازی خود مختلف فیہ ہے، اور یہ اسی وقت شک و شبہ سے بالا ہے جب کہ قرعہ اندازی سے کسی کی حق تلفی نہ ہوتی ہو۔

روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم و ہاتین الکعبتین فانہما م
میسر العجم۔ نبی صلعم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ان دونوں ہالسو
(نرد و چوسر کے ہالسو) سے بچو کیونکہ یہ دونوں اہل عجم کا جوا ہے۔

ابن سیرین، مجاہد اور عطا سے روایت ہے کہ ہر وہ چیز جس میں خطرہ ہو جو اے یہاں تک کہ بچوں کا اخروٹ سے کھیلنا بھی قمار ہے۔

(عن ابن سیرین و مجاہد و عطاء کل شئی فیہ خطر فہو من المیسر حتی لعب الصبیان بالجوڑ تفسیر کبیر ج ۳ ص ۳۳۱)

شطرنج کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی جاتی ہے کہ آپ نے فرمایا
 نرد و شطرنج میسر ہے (روی عن علی رضی اللہ عنہ قال النرد والشطرنج من المیسر)۔
 علماء احناف نے نرد و شطرنج کھیلنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے، امام شافعی اور امام ابو یوسف نے اس شرط کے ساتھ مباح کہا ہے کہ قمار ساتھ نہ ہو، مداومت نہ کرے اور نہ واجب کے ادا کرنے میں خلل انداز ہو، ورنہ سب کے اتفاق رائے سے حرام ہے اور یہ اجماع سے ثابت ہے۔ رد المحتار حاشیہ در المختار میں ہے: قوله الشطرنج معرب شد رنج و الما کرہ لان من اشتغل بہ ذہب عناوۃ الدلیوی و جاء عناوۃ الاخری فہو حرام و کبیرۃ عندنا ولی اباحتہ اعالة الشیطان علی الاسلام و المسلمین كما فی الکافیؑ: شطرنج شد رنج (یعنی رنج کھینچنا) کی تعریف ہے یہ مکروہ صرف اس لئے ہے کہ جو اس میں مشغول ہوتا ہے اس کی دنیاوی تکلیف جاتی رہتی ہے اور اخروی تکلیف آجاتی ہے، پس یہ حرام ہے اور ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک گناہ کبیرہ ہے اس کو مباح سمجھنے میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف شیطان کی مدد کرنا ہے۔

علماء اسلام کا اتفاق ہے کہ لہو و لعب اگر احکام شرع سے غافل بنادے و فسق و فجور ہے، آج جب کہ مغربی ثقافت مغربی طرز زندگی کا دور ہے اور مسلمان احکام شرع سے تغافل و سستی برتنے لگے ہیں اور ہمارے اسلامی اعمال کو محض غیر ضروری بلکہ دنیائوسی رسم و رواج سمجھنے لگے ہیں تو ہمارے ایمان کا اللہ ہی محافظ ہے اور اللہ ہی سے ہم توفیق چاہتے ہیں۔

(العام : ۷۰) و ذر الذین اغخذوا دینہم لعبا و لہوا و غرتہم الحیوة الدلیا
اور ان لوگوں کو چھوڑ دیجئے جنہوں نے کھیل اور تماشے کو اپنا دیو
بنا رکھا ہے اور جن کو دلیاوی زندگی نے فریب دے رکھا ہے ۔

(اعراف : ۲۰۰) ولا تکن من الغافلین اور غافلون میں سے نہ ہو جائے ۔

* * * *

اللہ بزرگ و برتر نے خمر و میسر کے اثم کو ان کے نفع سے اکبر بتایا ہے
اور یہ اعلان کر دیا کہ ان سے بہت کم نفع حاصل ہوتا ہے، چنانچہ خمر کے
مفسد میں سے ہے کہ عقل کو جو انسان کی اشرف ترین صفت ہے زائل کر دیتی
ہے اور جب عقل زائل ہو جائے تو پھر چھوٹی ہو یا بڑی کسی قباحت سے آدمی
بیچ نہیں سکتا عقل کے معنی ہیں کہ وہ اپنے مالک کو قباحتوں اور برائیوں سے
روکے۔ حضرت عباس بن المرداس سے جاہلیت کے زمانے میں کہا گیا : الا
تشرب الخمر فانھا تزيد فی حرارتک؟ کیا تم شراب نہیں پیتے یہ تمہاری
حرارت میں تیزی پیدا کرے گی؟ تو جواب دیا : ما انا آخذ جھلی یدی فا دخلہ
جوئی ولا ارضی ان اصبح سید قوم و اسی سفیہم، میں ہرگز اپنی جہالت کو
اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے پیٹ میں داخل نہیں کروں گا اور نہ مجھے پسند ہے
کہ میں قوم کا سردار ہو کر سب سے جاہل اور بے عقل بن جاؤں، غرض عقل
کے ازالہ کے ساتھ ساتھ شراب اللہ کے ذکر سے، نماز سے اور دوسری عبادات سے
باز رکھتی ہے ۔ پھر اکثر و بیشتر بننے والوں اور لوگوں کے درمیان بغض و عداوت
کو جنم دیتی ہے، شراب کے عادی اکثر قتل و یحیائی کا ارتکاب کرتے ہیں ۔
اس کی لت ایسی بری ہے کہ جان لٹے بغیر نہیں چھوڑتی، اکثر امراض پیدا
کرتی ہے اور ہلاکت کا باعث ہوتی ہے، اطباء کے یہاں اس کے نقصانات مشہور
و معروف ہیں اور جب شراب عقل کو زائل کر دیتی ہے تو کوئی شک و شبہ

نہیں کہ یہ ام الغبائٹ ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے فرمایا ہے :
اجتنبوا الغمر فانها ام الغبائٹ، شراب سے بچو کہ یہ ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔
انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کبھی انہوں نے
اشراب پی ہو۔

میسر اور جوئے کی خرابیاں بھی بے شمار ہیں، ناحق لوگوں کا مال قمار باز
کھاتا ہے۔ جو جوارہوں کو چوری، قتل نفس، اہل و عیال کی بربادی اور طرح
طرح کی برائیوں کے ارتکاب کرنے پر ابھارتا ہے۔ جوئے سے آپس میں عداوت
اور دشمنی بڑھتی ہے، اور طرح طرح کے بفساد پیدا ہوتے ہیں۔ بعض علماء نے
خمر کی حرمت کی وجہ قمار کو بتایا ہے، کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ
قمار باز اپنے ساتھیوں کو شراب پلا کر جوئے پر ابھارتا ہے، اور ان کا مال
جیت لیتا ہے۔ جاہلیت کے زمانے میں تو لوگ اپنے اہل و عیال تک کو ہار
جاتے تھے۔ اس طرح یہ بری لت نہ صرف افراد کو ہلاک کرتی تھی بلکہ
خاندان کے خاندان کو تباہ کر دیتی تھی، اور اب بھی موجودہ معاشرہ جو تہذیب
و ثقافت کا علمبردار کہلاتا ہے شراب و قمار کی وجہ سے بد اخلاقی، بے حیائی
اور ہر طرح کی ذلالت و خبائٹ کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ مرض اس قدر
سرمں ہو چکا ہے کہ آج شرفاء کے گھرانے بے حیائی کو بے حیائی نہیں سمجھتے
اور نہ خبائٹ کو خبائٹ کہتے ہیں۔ اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آج زندگی
کی قدریں بدل گئی ہیں عدل و انصاف کے مفہوم بدل گئے ہیں، صدق و کذب
کے معنی بدل گئے ہیں، خیر و شر کے تصورات میں تغیر پیدا ہو گیا ہے، موجودہ
جہانبانی کے طریقے، قوانین جدیدہ کے مراکز، اور عدالت گاہیں شہادت میں
بیش کٹے جاتے ہیں کیونکہ تجربہ اور مشاہدہ بتاتا ہے کہ اس عہد میں
ایمانداری، اخلاص اور امانت و صداقت سے انسان نقصان میں رہتا ہے اور سزا
پاتا ہے، اور قصوروار اور مجرم انصاف و عدل کے نام پر بری کر دیے جاتے ہیں۔

زندگی کی قدریں درحقیقت بدلتی نہیں ہیں یہ تو عقل و فہم کا پھر ہے۔
 اور ہم سراب کو حقیقت سمجھ بیٹھتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (یونس: ۲۳)
 یا یہا الناس اما بفیکم علی انفسکم متاع الحیوة الدنیا ثم الینا مرجعکم
 فننبئکم بما کنتم تعملون اے لوگو تمہاری سرکشی صرف تمہاری ہی جانوں
 کے خلاف ہے، دنیاوی زندگانی کا فائدہ اٹھالو پھر تو ہماری ہی طرف تمہیں
 لوٹ کر آنا ہے، تو ہم تمہیں بتا دیں گے کہ تم کیا عمل کرتے تھے۔



خطبہ تبوک

عبدالقدوس ہاشمی

(۴)

(۲۸) والغلول من حر جہنم اور غلول جہنم کی تپش میں سے ہے غلول عربی زبان کا ایک مصدر ہے جس کے کئی معانی آتے ہیں۔ ایک منی ہے کسی چیز کو چھپا لینا اور اپنے سامان میں ملا دینا۔ یہاں یہ لفظ ال غنیمت یا کسی اور قسم کے مال متروکہ کو دوسروں کی نظر سے چھپا کر نئے قبضہ میں کر لینے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ جنگ یا کسی ایسے ہی موقع اس کی بڑی گنجائش رہتی ہے۔ کہ کوئی آدمی گری پڑی چیز کو ملدی سے اٹھا کر اپنے ذاتی سامان میں چھپا لے، دوسروں کو خبر بھی نہ ہونے ائے اور مال اس کے ہاتھ لگ جائے۔

ارشاد نبوی یہ ہے کہ ایسا کرنے والا آدمی یہ سمجھ لے کہ اس گناہ ن لازمی سزا جہنم کا عذاب ہے۔ بہ ظاہر تو یہ مال اچھا ہی نظر آتا ہے مگر حقیقت یہ جہنم کی تپش اور حرارت کا ایک حصہ ہے، جسے وہ اپنے لئے خود اپنے ہی ارادہ اور سعی سے حاصل کر رہا ہے۔

مال متروکہ پر قبضہ کرنے میں کچھ لوگ جس قدر بیباک ہوتے ہیں، اید اتنے بے باک وہ اور کہیں ثابت نہیں ہوتے ناجائز طور پر جھوٹے دعوں، در جھوٹی قسموں کے ذریعہ مال متروکہ کے حاصل کرنے کے لئے لوگ کیا کیا نہ ذہالت اور چالاکی کا ثبوت دیتے ہیں۔ کاش ان ہدایات اور بے یقین وگوں کو اس کا یقین ہوتا کہ وہ اس طرح کوشش اور محنت کر کے اپنے لئے جہنم کا عذاب اور دوزخ کی تپش حاصل کر رہے ہیں۔

(۲۹) والسكر کی من النار اور لشہ جہنم کی آگ سے داغ ہے

کسی ایسے آدمی کا تصور کیجئے جسے آگ سے داغ دیا جائے، اس کی حالت شدت الم سے کیا ہو جاتی ہے۔ اس کی قوت عقلیہ اس درجہ متاثر ہو جاتی ہے کہ حرکات ارادی کی بجائے غیر ارادی حرکات اس سے صادر ہونے لگتی ہیں۔ چیختا ہے، ہاتھ پیر پٹکتا ہے اور ماہی بے آب کی طرح بے چینی کے ساتھ کروٹیں بدلنے لگتا ہے۔ بالکل یہی حالت اس شخص کی ہو جاتی ہے جس پر لشہ طاری ہو جاتا ہے۔ اس کے ہاتھ پیر قابو سے باہر ہو جاتے ہیں، لڑکھڑاتا ہے، جھوٹتا ہے، فضول بکواس کرتا ہے، قوت عقلیہ معطل ہو جاتی ہے، خیر و شر کی تمیز ختم ہو جاتی ہے، قوت فکریہ اپنا کام چھوڑ دیتی ہے، کہیں دیوار سے سر ٹکراتا ہے، کہیں نابدان میں جا لیٹتا ہے، ہنستا ہے تو ہنستا ہی چلا جاتا ہے، روتا ہے تو بڑی بڑی دیر تک روتا ہی رہتا ہے۔ حالانکہ نہ اس کی کوئی وجہ ہوتی ہے اور نہ اس کی کوئی علت۔

چونکہ سکر یعنی نشہ کی کیفیت داغ زدہ کی کیفیت سے تقریباً مشابہ ہوتی ہے اور اس کی اخروی سزا بھی داغ زدہ کے احساس الم سے مشابہت رکھتی ہے، اس لئے سکر کو جہنم کی آگ سے داغ دیے جانے کے برابر قرار دیا گیا ہے۔

(۳۰) والشعر من ابليس اور شعر ابلیس کی طرف سے ہے

شعر کلام سوزوں و مقفی کے ذریعہ انسانی احساسات و تاثرات کی ترجمانی کا نام ہے۔ یہ ایک شخص کے انفرادی احساس کا اظہار ہے اور انفرادی احساسات صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور غلط بھی۔ اس کی صحت کے لئے کوئی یقینی سند موجود نہیں۔ اس طرح شعر صحیح و غلط کا ایک معزوج مرکب ہوتا ہے، جس میں اچھی بری اور غلط صحیح، سب ہی طرح کی باتیں بیان کی جاتی ہیں۔ پھر بیان کرنے کا انداز، تشبیہ و استعارہ کی ہتات کنایہ و ابہام کی کثرت ایسے عجیب قسم کا معجون مرکب بنا کر رکھ دیتی ہے۔ رہا مبالغہ اور ایسا مبالغہ

ن کی سرحدیں کذب و افتراء اور دروغ بانی سے جا ملتی ہیں تو وہ ر کو سنجیدہ اور حاصل حقیقت قطعی کلام سے الگ ایک چیز بنا دیتا ہے۔
ن لئے کہا گیا ہے کہ احسن اوست اکذب اوست یعنی بہترین شعر وہ ہے جو ب سے زیادہ جھوٹ ہو۔

شعر میں چونکہ حق و باطل کا استزاج ہوتا ہے اس لئے شعر کو شیطانی باسہ یا شیطان کی طرف سے الہام قرار دیا گیا ہے، اگر چہ عربی زبان کے جاہلی روں میں بعض بعض اشعار بڑے سچے اور مبنی برحق بھی مل جاتے ہیں ن ان کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر بھی نہیں، باقی سارا کلام فسق و فحش، ناپاک اعمال کی کہانی، اور شخصی و خاندانی غرور کے اظہار پر مشتمل ہے۔ یہی حال دوسری زبانوں کے اشعار کا ہے۔ اپنی زبان اردو کے کسی وان کو اٹھا کر دیکھ لیجئے، چند اشعار اگر صحیح ملیں گے تو سینکڑوں مار جھوٹ اور فسق و فجور کی ترجمانی اور کفر و العاد کی تبلیغ کے نظر آئیں۔ مثلاً اردو کے عظیم الشان شاعر حضرت غالب دہلوی کے اس شعر کو کہئے۔

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن

دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اس قسم کے اشعار ہر زبان کے دواوین میں بکثرت ملیں گے۔ اس بعض بعض اشعار کے صحیح ہونے اور بعض بعض شاعروں کے صاحب ایمان عمل صالح ہونے کے باوجود شعر کو بہ حیثیت مجموعی اور بہ حکم اکثریت بطلانی الہام بتایا گیا ہے۔ اس کی اتباع کر کے کوئی آدمی نہ کامیاب و کامران لکے بسر کر سکتا ہے اور نہ خالق کائنات کی رضا حاصل کر سکتا ہے۔ رہے وہ معارجو صاحب ایمان و عمل صالح حضرات نے کہے ہیں اور ترجمانی حقیقت، حیثیت رکھتے ہیں وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔

(۳۱) والخمر جماع الاثم • اور شراب سارے ہی گناہوں کا مجموعہ ہے

یہ فقرہ عربی زبان میں بطور ضرب المثل بھی استعمال ہونے لگا ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ شراب سارے ہی گناہوں کا مجموعہ ہے۔ ایک شرابی شراب کے نشہ میں بلکہ شراب کی طلب میں بھی تمام حدود ممنوعہ کو توڑ دیتا ہے۔ وہ اپنے گھر، خانوادہ اور سارے معاشرے کے لئے عذاب عظیم بن جاتا ہے۔ شراب حرام ہے، شراب پینے والا فاسق ہے اور شراب کو حلال سمجھنے والا صاحب ایمان نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے خمر کو قرآن مجید میں شیطانی عمل اور ہلیدگی قرار دے کر اس سے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔ ارشاد ہے :

اے وہ لوگو جو ایمان لاچکے ہو خمر اور جوا اور بتوں کے استہان اور اور فال کے تیر، اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ یہ سب ہلید اور ناپاک ہیں۔ شیطان کے کانسوں میں سے ہیں، تو ان سے تم دور رہو تاکہ فلاح پاؤ۔ شیطان اس کے سوا کچھ اور نہیں چاہتا کہ خمر اور جوا کے ذریعہ تم میں عداوت و بغض ڈال دے، اور اللہ کی یاد اور نماز سے تم کو روک دے۔ پس کیا تم اس سے باز نہ آؤ گے؟

(سورۃ المائدہ آیت ۹۰ و ۹۱)

قرآن مجید کا انتہائی شدید انداز بیان یہ ہے کہ باز آنے کو کہے، یہ انداز بیان ”حرام قرار دیا گیا“، کہنے سے زیادہ تاکید الذاک کا سمجھا جاتا ہے۔ خمر (شراب) اور جوئے کو بت ہرستی کے ساتھ بیان کرنے سے اس کی شدید حرمت کا بیان مقصود ہے۔ اسی لئے یہ کہا گیا ہے کہ شراب کو حلال سمجھنے والا صاحب ایمان باقی نہیں رہتا ہے۔

شراب کو سارے ہی گناہوں کا مجموعہ کہا گیا ہے اس کے دو وجہ ہیں، اول اس شدت طلب کی وجہ سے جو ایک شرابی کو شراب کے لئے لالچ

ہوتی ہے اور اس وقت وہ اچھے اور برے کی تمیز سے خالی ہو کر وہ سب کچھ کر گزرتا ہے جس کو گناہ یا فسوق کہا جاتا ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ نرایی پر جب نشہ طاری ہوتا ہے تو اس کی عقل اپنا کام کرنے سے عاجز ہو جاتی ہے اور وہ کسی بری بات کو بری بات سمجھتا ہی نہیں، اب اس حالت میں جو عمل اس سے سرزد ہو جائے غیر متوقع نہیں ہے۔

بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ اگر شراب ہی کر بھی کوئی آدمی ہوش و حواس سے بے بہرہ نہ ہو جائے اور حقیقت یہ ہے کہ اکثر عادی شراب خوار تھوڑی سی شراب ہی کر ہوش و حواس سے بے بہرہ نہیں ہوتے ہیں تو ایسے آدمی کے لئے شراب کی حرمت کم ہوگی یا نہیں ہوگی۔ یہ بڑی شدید غلط فہمی اور حد درجہ کی حماقت ہے۔ احکام انفرادی نہیں ہوا کرتے بلکہ کلی ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ شراب سے دور رہنے کا حکم دیا گیا ہے، صرف اس کے لتا بیج سے بچنے کا حکم نہیں ہے۔ لتا بیج پیدا ہوں یا نہ ہوں اس سے حکم کا کوئی براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوا کرتا۔

مثلاً کسی نے جان بوجھ کر بلا عذر سور کا گوشت کھا لیا اس کے بعد اسے کسی وجہ سے متلی شروع ہوئی اور سارا گوشت قے میں نکل گیا، تو اگرچہ تغذیہ جو لازمی نتیجہ اور مقصود ہے خوراک کا، نہ ہوسکا لیکن وہ شخص حرام کھانے کا مجرم تو بہر حال ہو ہی گیا۔ نتیجہ برآمد نہ ہونے کی وجہ سے فعل کی قباحت میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ یا کسی نے زنا کیا اور زنا سے حمل قرار نہ پاسکا تو نتیجہ برآمد نہ ہونے کی وجہ سے فعل زنا کی قباحت اور برائی میں کیا کمی رہ جائے گی۔ یا کسی نے بہ نیت قتل کسی کو گولی ماردی اور گولی نشانہ پر نہ پڑی آدمی بچ گیا تو گولی چلانے والا اقدام قتل کا مجرم ہی ہوگا، بے گناہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

بالکل اسی طرح اگر کسی نے ایک گھونٹ شراب پی لی یا زیادہ پی، مگر اس

پر نشہ اور بدستی کی کیفیت ظہری نہ ہوئی تو اس سے نہ شراب کی حرمت میں کوئی کمی ہوگی اور نہ اس شخص کا جرم ہلکا ہو جائے گا۔ وہ بہر حال مجرم ہے۔ چاہے نتیجہ جرم برآمد ہو یا نہ ہو۔

دوسری غلط فہمی اس سلسلہ میں یہ پیدا کی جاتی ہے کہ خمر نام ہے صرف انگوری شراب کا اس لئے ہر طرح کی شراب یا دیگر مسکرات پر اس کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔ یہ محض سوشگافی اور نکتہ آفرینی ہے جو رائج ہو گئی ہے۔ اس کی علمی حیثیت کچھ بھی نہیں ہے۔ عربی زبان میں مادہ خمر کے معنی ہیں ڈھانکنے اور چھپانے کے۔ اسی مادہ سے لفظ خمار سر کو چھپانے والی اوڑھنی کے لئے آتا ہے۔ اور اسی سے خمر الشہادۃ گواہی کو چھپانے کے لئے بولا جاتا ہے۔ عربی قواسم میں جہاں لفظ خمر کے معنی انگوری شراب کے لکھے ہیں وہیں کل مسکر مخامر للعقل (ہر نشہ آور شے جو عقل کو ڈھانک لے) بھی لکھا ہوا ہے۔ اس لئے خمر کا اطلاق ہر نشہ آور چیز اور اس کے ہر جزء پر ہونا۔ چاہے وہ شراب ہو یا تاڑی، چرس ہو یا مدک، بھنگ ہو یا افیون۔ از روئے لغت یہ سب خمر میں داخل ہیں۔ نہ قسم بدلنے سے حکم بدل سکتا ہے اور نہ مقدار کی کمی بیشی سے کوئی فرق پڑ سکتا ہے۔

اس طرح خطبہ نبوی میں اس فقرہ سے مقصود یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز گناہوں اور معصیتوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اس لئے ہدایت کی جاتی ہے کہ ایسی چیز کے قریب کبھی نہ جاؤ۔

(۳۲) وشر الماکل مال الیتیم اور بہت ہی برا کھانا ہے، یتیم

کا مال کھانا۔

یتیم کے مال میں صرف وہی مال داخل نہیں ہے جو اس کو وراثت ملے بلکہ وہ سب مال داخل ہے جو یتیم کے نام پر سرکار سے یا اہل خیر سے حاصل کیا گیا ہو۔ یہ فقرہ خصوصیت کے ساتھ ان لوگوں کو بار بار پڑھنا چاہئے جو

کسی یتیم کے ولی ہوں یا جو یتیم خالوں کے ناظم ہوں - خطبہ میں اس فقرہ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مال حرام اور برے طریقہ پر حاصل کی ہوئی غذائیں تو اور بھی بہت سی ہوتی ہیں مگر ان میں ایک نہایت ہی بری غذا وہ ہے جو کسی یتیم کے مال سے بطور ناجائز حاصل کی جائے۔

ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مال ناجائز ذریعے سے حاصل کر کے کھا جاتا ہے تو اس مال کا حقیقی مالک اس کو روکنے اور منع کرنے کی کم از کم صلاحیت تو رکھتا ہے لیکن بے چارہ یتیم تو اس کو منع کرنے کی قدرت بھی نہیں رکھتا۔ اس لئے ایسے مال کو شرالماکل یعنی کھانے کی بہت ہی بری چیز قرار دیا گیا ہے۔

(۳۳) والسعید من وعظ بغیرہ اور سعید (خوش نصیب و کامیاب)

وہ ہے جو دوسروں کو دیکھ کر

نصیحت حاصل کر لے۔

یعنی وہ شخص سعادتمند اور خوش نصیب ہے جس کو براہ راست نصیحت یا تجربہ کی ضرورت نہ ہو بلکہ دوسروں کو دیکھ کر برائی سے احتراز اور بھلائی کو اختیار کرے۔ ”اکلا کرے پچھلا ہوشیار، اگر کوئی شخص اگلے کو لڑکھڑا کر گرتے دیکھے اور اس کے بعد بھی قدم بڑھانے میں ہوشیاری سے کام نہ لے سکے تو اسے کون سعادتمند اور خوش نصیب کہے گا۔

ہم برے اعمال اور بری عادات کے نتائج روز اور ہر جگہ دیکھتے ہیں۔ بنے عزیزوں اور دوستوں میں دیکھتے ہیں، ہمسایوں اور ہم چشموں میں دیکھتے ہیں، اور کہاں نہیں دیکھتے، کہیں کثرت سے سگریٹ پینے کے نتیجہ میں گلا خراب ہوتے اور پھیپھڑوں کو تباہ ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ کہیں فضول خرچی سے کنبوں کو برباد ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں، کہیں پھلجھوروں اور خوشامدیوں کو ذلیل ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ کہیں جھوٹ

کی قلمی کھلتی ہوئی نظر آتی ہے، کہیں فریبی اور جعلساز کو گرفتار ہونے ہوئے دیکھتے ہیں۔ کیا ان سب کو دیکھ کر بھی اپنے خصائل اور اپنی عادت کو درست کرنے کی سعادت نصیب ہوتی ہے؟ یاد رکھنا چاہئے کہ اگر ہم خود اپنے آپ کو درست نہیں کر سکتے تو کوئی دوسرا ہمیں سعید و خوش بخت نہیں بنا سکتا۔ جو دوسروں کو دیکھ کر عبرت نہیں حاصل کرتا اس پر نصیحت اور تنبیہ کا اثر شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔

بھول کی ہٹی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد نادان پر کلام لرم و نازک ہے اثر

(۳۴) والشی من شقی فی بطن امہ اور بد بخت وہ ہے جو اپنی ماں کے پیٹ ہی میں بد بخت ہو گیا۔

یعنی بد بخت وہ ہے جو شروع ہی سے بد بخت بن گیا ہو۔ عربی زبان میں انسانی زندگی کے ابتدائی ایام یا ابتدائے غایت کو ظاہر کرنے کے لئے متعدد طریقے ہیں جن میں سے یہ تین زیادہ مستعمل ہیں۔

(۱) فی بطن امہ اپنی ماں کے پیٹ ہی سے

(۲) منذ لغوبة اطفاره ناخن پیدا ہونے کے وقت ہی سے

(۳) من نبت شعره بال اگنے ہی سے

سعید اور شقی دونوں الفاظ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ یعنی جو سعید لہیہ ہے وہ شقی ہے اور جو شقی نہیں ہے وہ سعید ہے۔ سعید وہ ہے جو دوسروں کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرے اور اپنی عادات و خصائل کو درست کرے اور شقی وہ ہے جو اپنی بری عادت اور ناپسندیدہ خصائل پر قائم رہے، دوسرے کو دیکھے اور نصیحت نہ حاصل کرے۔ خطبہ مبارک کے اس فقرہ میں مذکور گیا ہے کہ شقی وہ ہے جو بالکل ابتدائی وقت ہی سے بری عادات میں گرفتار

و۔ اگر اس نے بری عادات و خصائل دوسروں کو دیکھ کر یا کسی اثر کے تحت اختیار کر لئے تھے تو یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی وقت اس کے بے نتائج کو دیکھ کر یا کسی نصیحت کے ماتحت اپنی اصلاح بھی کر لے، کن جو ابتداء ہی سے برائی میں مبتلاء ہے وہ بڑی مشکل سے اور شاذ و نادر ہی صلاح پذیر ہوتا ہے۔ عادت خود جبلت بن جاتی ہے۔ وہ ہر صبح و شام بے اعمال اور بری عادات کے نتائج دیکھتا ہے لیکن عبرت نہیں حاصل کرتا۔ ایک شرابی اپنے پار میکہ کو سستی میں سر ٹکراتے ہوئے دیکھتا ہے لہذا ان میں ساری رات ہڑا ہوا ہاتا ہے مگر کوئی اثر نہیں لیتا۔ ایک جواری اپنے بیفوں کو سارا سرمایہ ہارتے ہوئے دیکھتا ہے، پولیس کے ہاتھوں ذلیل ہونے ور ڈنڈے کھاتے ہوئے بھی ہاتا ہے لیکن عبرت حاصل نہیں کرتا۔

یہ لوگ ہیں حقیقی معنوں میں شقی، بدنصیب اور بدبخت۔ اب اگر ن میں سے کوئی دوسروں کو دیکھ کر نصیحت حاصل کر لیتا ہے اور توبہ کر کے اپنی حالت کو درست کر لیتا ہے تو اس کی شقاوت ختم ہو جاتی ہے اور وہ سعد ہو جاتا ہے، ورنہ اسی حالت شقاوت میں مرجاتا ہے ریس اور قمار بازی میں جیتا ہوا روپیہ اور شراب فروشی سے حاصل کی ہوئی دولت یہیں رہ جاتی ہے اور وہ بدبخت عذاب قبر میں مبتلا ہو کر تڑپتا رہتا ہے جہاں نہ اصلاح حال کا وقت ہونا ہے اور نہ توبہ کے لئے کوئی موقع۔

(۳۰) وانما یصیر احدکم الی اور تم میں سے ہر شخص بالآخر

موضع اربعة اذرع والامر الی چار ہاتھ زمین ہی تک پہنچتا ہے

الآخر اور معاملہ آخرت کے سپرد ہو

جاتا ہے

رفتم بہ سر تربت محمود غنی پرسیدم کہ چہ بردنی زدنیایے دنی

گفتا کہ دوگز زبیں و شش گز کرہاس تو نیز ہی بری اگر صد چو منی

(میں محمود غنی کی قبر پر پہنچا تو میں نے پوچھا کہ اس ذلیل دنیا سے آپ کیا لے جا سکے انہوں نے جواب دیا کہ دو گز زمین اور چھ گز کپڑا اور تم بھی یہی کچھ لے جاؤ گے چاہے مجھ سے سو گنا دولت و حشمت تمہیں حاصل ہو۔) اور یہ بھی تو عام حالات کی طرف اشارہ ہے۔ دو گز زمین اور چھ گز کپڑا بھی سب کو کہاں میسر آتا ہے ہزاروں دریاؤں میں ڈوب کر لاپتہ ہو جاتے ہیں اور سینکڑوں جنگلی درندوں کی غذا بن جاتے ہیں۔ اور جنہیں اس دنیائے دلی سے چھ گز کپڑا دے کر دو گز زمین میں چھپا دیا جاتا ہے انہیں بھی یہ کپڑا اور زمین وہاں کیا کام آتی ہے۔

بے بس و تنہا پڑے لاجار جاکر گور میں

کچھ نہ ان کے ساتھ دنیا سے گیا الا عمل

(۳۶) و سلاک العمل خواتمہ اور عمل کی حقیقت اس کے آخری

حصے ہوئے ہیں۔

عربی زبان میں لفظ ملاک کے متعدد معانی ہیں۔ ایک ضرب المثل ہے القلب ملاک الجسد (دل بدن پر اقتدار رکھتا ہے) اسی طرح جانوروں کے ہاؤں جن پر ایک چوپایہ کھڑا ہوتا ہے، انہیں ملاک الدابة کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اس مٹی کو بھی جس سے کمہار برتن بنا تا ہے ملاک کہتے ہیں۔

یہاں اس فقرہ کے معنی یہ ہیں کہ عمل کے معاملہ میں اعتبار کسی عمل کے آخری حصوں کا ہوگا، اوائل و اواسط کا نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک شخص جہاد کے لئے گھر سے نکلا مگر مقصود یہ تھا کہ اس طرح اس کی شجاعت کا سکھ بیٹھ جائے گا۔ لیکن میدان جہاد میں پہنچ کر اس کی نیت بدل گئی اور اب اس کے سامنے رضائے الہی کے سوا کچھ باقی نہ رہا تو اس کا جہاد مقبول بارگہ خداوندی ہوگا۔ اس کے عمل کے آخری حصہ میں جو اس کا مقصود تھا وہی اس کے عمل کی حقیقت قرار پائے گا۔

ایک دوسری مثال لیجئے ایک آدمی نے کسی یتیم لڑکی کی پرورش و پرداخت کا ذمہ لیا اور صرف رضائے الہی کو مقصود بنا کر اس کی پرورش کی مگر جب لڑکی جوان ہوئی تو اس نے لڑکی کو فروخت کردیا یا بدکاری میں لگا دیا تو اس کے پچھلے اعمال پرورش و پرداخت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ وہ خدا اور قانون دونوں کی نظر میں ایک مستوجب سزا مجرم ہی ہوگا۔ بلکہ اس کا بھی خطرہ ہے کہ آخرت میں اس کے پچھلے اعمال نیک بھی گناہ قرار پائیں۔

ایک مفہوم اس قرہ کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عمل کرنے والے کا جس عمل پر خاتمہ ہوا ہے، اس کا اعتبار ہوگا۔ اگرچہ یہ بات دوسرے احکام کے اعتبار سے صحیح ہے مگر اس قرہ سے یہ مفہوم لینا دور از کار تاویل ہوگی۔

(باقی)



ابو معشر السندی ثم المدنی

ظہور احمد اظہر

پہلی صدی ہجری کے آخر میں سندھ میں اسلام کے فاتحانہ داخلے کے بعد ہلال سندھ پر عربوں کی براہ راست حکمرانی کا عرصہ اگرچہ مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی اور ثقافتی لحاظ سے چنداں مؤثر بھی نہیں تھا اور جو تھوڑے بہت اثرات مرتب ہوئے ان کے آثار پوری طرح محفوظ نہیں صرف دھندلے سے نقوش ادھر ادھر بکھرے ہوئے ملتے ہیں، لیکن بایں ہمہ دوسری صدی ہجری کے اہل علم میں بعض نام ایسے بھی مل جاتے ہیں جن کا سر زمین سندھ سے کوئی نہ کوئی تعلق رہا اور انہوں نے علوم اسلامیہ کی ناقابل فراموش خدمات انجام دیں۔ سندھ سے تعلق رکھنے والے ایسے لوگ شعر و ادب کی نسبت حدیث و فقہ کے میدان میں زیادہ ہیں۔ علوم حدیث کی خدمات کے سلسلے میں ہلال سندھ کے جن بزرگوں کے نام آتے ہیں ان میں سے ایک نام شیخ ابو معشر السندی ثم المدنی البغدادی کا بھی ہے۔ اس عہد کے جو اہل علم سندھ کی نسبت سے مشہور ہوئے وہ دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ تھے جو اصلاً ہلال عرب سے تعلق رکھتے تھے مگر سر زمین سندھ میں وارد ہونے کے باعث سندھی کہلائے۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جو اصلاً تو سندھی ہی تھے مگر بعد میں وہ ہجرت کر کے ہلال عرب میں مستقلاً آباد ہو گئے۔ ابو معشر السندی کا تعلق اسی مؤخر الذکر گروہ سے ہے۔

شیخ ابو معشر السندی زیادہ تر اپنی کنیت سے ہی متعارف و مشہور ہیں۔ چنانچہ سیرت، تاریخ، حدیث اور کتب اسماء الرجال میں ان کا تذکرہ اسی کنیت کے ساتھ ملتا ہے۔ تراجم اور سیر رجال کی کتابوں میں جہاں ان کا نام

کر کیا گیا ہے اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن ندیم، حافظ شمس الدین زہبی، ابن العماد العنبلی، حافظ ابن حجر اور خطیب بغدادی نے ان کا نام یحییٰ بن عبدالرحمن لکھا ہے، یاقوت نے۔ بھی اسی قول کا اتباع کیا ہے ۲۔ و بشر محمد الدولابی نے ان کا نام ”ابو معشر یحییٰ السندی مولیٰ ابن ہاشم“ لکھا ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ ”میں نے العباس بن محمد سے سنا ہے کہ یحییٰ بن معین کہا کرتے تھے کہ ابو معشر کا نام نجیح ہے اور وہ ام و سول کے آزاد کردہ غلام تھے“ ۳، خطیب بغدادی نے شیخ ابو معشر کے یک ہوتے ابوبکر الحسین بن محمد بن ابی معشر کا ایک قول نقل کیا ہے کہ غلام بنانے کے لئے گرفتار ہونے سے قبل ابو معشر کا نام عبدالرحمن بن الولید بن ہلال تھا لیکن جب پکڑے گئے اور مدینہ میں جا کر فروخت کئے گئے تو انہیں بنو اسد کے بعض لوگوں نے خرید لیا اور ان کا نام نجیح رکھا، پھر خلیفہ لہادی بن المہدی کی والدہ ام موسیٰ نے انہیں بنو اسد سے خرید کر آزاد کر دیا، پنانچہ ان کی وراثت بنو ہاشم میں منتقل ہو گئی اور دیت یا خون بہا ادا کرنے کی سہداری بنو حمیر ہی میں رہی۔ ابو بکر مذکور نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ابو معشر خود کو حنظلہ بن مالک کی اولاد سے شمار کرتے تھے اور اپنا سلسلہ سب حضرت آدم سے جا ملاتے تھے، لیکن یہ بھی کہا کرتے تھے کہ بنو حنظلہ میں اپنے سلسلہ نسب کی نسبت ہمیں بنو ہاشم کی ولاء (آزاد کردہ غلام ہونا) زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہے۔ ابو بکر الحسین بن محمد بن ابی معشر کا یہ قول تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ حافظ ابن حجر اور ابن العماد نے بھی نقل کیا ہے۔

(۱) الفہرست ص ۹۳، تذکرۃ الحفاظ ۱: ۲۱۶، العیرا: ۲۵۸، شذرات الذهب ۱: ۲۷۸،

تہذیب التہذیب ۱۰: ۳۱۹، تاریخ بغداد ۸: ۳۲۷۔

(۲) معجم البلدان ۳: ۲۶۷

(۳) الکئی ۲: ۱۲۰۔

(۴) شذرات الذهب ۱: ۲۷۸، تاریخ بغداد ۸: ۳۲۷۔

شیخ ابو معشر کے ہوتے ابوبکر الحسین ابن محمد کا یہ بیان اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر ان کا سندھی ہونا مشکوک ہو جاتا ہے۔ شیخ کے ایک اور ہوتے داؤد بن محمد ابن ابی معشر کا ایک قول اس مسئلے کو اور بھی پیچیدہ بنا دیتا ہے کہ ابو معشر اصل یمن کے رہنے والے تھے^۱۔ لیکن الیمامہ اور البحرین میں یزید بن المہلب کی جنگ میں گرفتار ہو گئے تھے۔ حافظ شمس الدین الذہبی کا یہ قول معاملے کو اور بھی الجھا دیتا ہے ”وقیل له السندی من قبیل اللقب بالصد، (انہیں سندی کے لقب سے یاد کیا جانا ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنی ضد سے ملقب ہو جائے) ۲۔ یعنی ”برعکس نہادند نام زلکی کافور، اور اس کی وجہ الذہبی کے نزدیک یہ ہے کہ ابو معشر سفید نیلے رنگ کے سوتے تازے آدمی تھے۔

یہ اقوال اور روایات چونکہ بظاہر اس بات کی نفی کرتی ہیں کہ شیخ ابومعشر السندی کو سرزمین سندھ سے کوئی نسبت یا تعلق تھا اس لئے ان کا تعزیه ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شیخ کے ہوتے ابوبکر الحسین ابن محمد والی روایت سے تین باتوں کا علم ہوتا ہے :

۱۔ شیخ ابو معشر گرفتار ہو کر غلام بن گئے اور ام موسیٰ ابن المہدی نے انہیں خرید کر آزاد کیا اور یہ کہ شیخ کا نام غلامی سے قبل عبدالرحمن بن الولید بن ہلال تھا مگر غلامی میں ان کا نام نجیح پڑا۔

۲۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شیخ چونکہ یمن کے بنو حمیر سے تعلق رکھتے تھے اس لئے غلامی سے آزاد ہونے کے بعد وہ بنو ہاشم کے مولیٰ قرار پائے اس لئے وراثت بنو ہاشم میں منتقل ہو گئی لیکن دیت کی ذمہ داری ان کے اپنے قبیلے بنو حمیر کے ذمہ رہی۔

(۱) تہذیب التہذیب ۱۰۰: ۱۹۴

(۲) المعبر ۱: ۲۵۸

۳۔ شیخ ابو معشر خود کو حنظلہ بن مالک بن زید سناۃ بن تیم کی اولاد سے شمار کرتے تھے اور عربوں کی طرح اپنا سلسلہ نسب آدم سے جا ملاتے تھے۔

اب اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ روایت تضادات کا مجموعہ ہے اور اپنی تردید آپ ہے۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ عرب اپنے غلاموں کے نام تبدیل کر کے خوبصورت اور لیک فال قسم کے نام رکھا کرتے تھے۔ لیکن یہ تک ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ عبدالرحمن ابن الولید کا جب نام تبدیل ہوا تو وہ نجیح بن الولید کے بجائے نجیح بن عبدالرحمن کیوں کر مشہور ہوئے؟ کسی شخص کا اپنا نام تبدیل ہونا یا تبدیل کرنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن باپ کا نام تبدیل کرنا عمل نظر ہے۔ اور وہ بھی شخص مذکور کے اپنے سابقہ نام سے، یعنی وہ خود ہی نجیح اور خود ہی عبدالرحمن ہیں مگر ہیں نجیح بن عبدالرحمن، خود ہی بیٹا اور خود ہی باپ!

نکتہ نمبر ۲ اور ۳ کو باہم ملا کر پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابو معشر بیک وقت بنو حمیر سے بھی ہیں (یعنی یعنی عرب جو حمیر بن سباء بن یثجب بن یعرب بن قحطان کی اولاد ہیں) اور حنظلہ بن مالک بن زید سناۃ بن تیم (یعنی شمالی عرب جو مضر بن نزار بن معد بن عدنان کی اولاد ہیں) سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ تو گویا یہ روایت جنوب و شمال اور عدنان و قحطان ملاتی بھی ہے اور وہی باپ اور وہی بیٹا بنا کر ابو معشر کے سندھی ہونے مشکوک بنانا چاہتی ہے۔ اب یہ ہمارا کام ہے کہ ہم اس روایت کو لیم کر کے ابو معشر کے سندھی ہونے کو مسترد کرتے ہیں یا اس روایت کو ترد کر کے ان کے سندھی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔

اب لیجئے دوسری روایت کو جو شیخ ابو معشر کے دوسرے ہوتے شیخ د بن محمد بن ابی معشر سے منسوب ہے۔ یہ روایت بھی دو اہم باتوں کی طرف رہ کرتی ہے۔ ایک تو یہ کہ ابو معشر اصلاً یعنی تھے۔ دوسری یہ کہ وہ

الیامہ اور البحرین میں یزید بن المہلب کی جنگ میں گرفتار ہوئے اور غلام بنائے گئے۔ یہاں پر چند سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں جن کے جوابات کے نتیجے میں اس روایت کی حیثیت کے بارے میں فیصلہ ممکن ہوگا:

۱۔ یمن کا رہنے والا ابو معشر الیامہ اور البحرین میں کیوں کر گرفتار ہوا؟

۲۔ یہ گرفتاری بیک وقت الیامہ اور البحرین میں ہوئی یا ایک مرتبہ الیامہ میں اور دوسری مرتبہ البحرین میں ہوئی؟

۳۔ یہ گرفتاری کس حیثیت میں ہوئی؟ ایک غیر مسلم کی حیثیت سے کسی اسلامی لشکر کے خلاف لڑتے ہوئے یا مسلمان باغی کی حیثیت سے خلافت اسلامیہ کے خلاف بغاوت کرنے والی فوج کے ساتھ مل کر؟ اگر پہلی صورت ہے تو جو علاقے خلافت راشدہ کے ابتدائی ایام میں حلقہ ہگوش اسلام ہو چکے تھے وہاں ایسا لشکر کفار کہاں سے آگیا تھا؟ اور اگر دوسری صورت ہے تو مسلمان باغی کی سزا قتل ہے یہ مسلمان کو مسلمان کے ہاتھوں غلام بنا کر فروخت کرنے کا جواز کہاں سے پیدا ہوا؟

۴۔ یزید بن المہلب نے الیامہ اور البحرین میں کب جنگ لڑی اور کس کے خلاف لڑی؟ کیونکہ تاریخ اسلام میں یزید بن المہلب کی کسی ایسی لڑائی کا ذکر نہیں ملتا جو اس نے الیامہ یا البحرین میں لڑی ہو۔ یہ یزید بن المہلب (متوفی ۵۱۰ھ بمطابق ۷۲۰ع) وہ ہے جو ۵۸۳ھ میں اپنے والد المہلب بن ابی صفروہ کی وفات پر اس کے جانشین کے طور پر خراسان کا گورنر مقرر ہوا اور چھ سال تک اسی منصب پر فائز رہا، پھر حجاج نے عبدالملک کے ساتھ مشورہ کر کے نہ صرف اسے گورنری سے معزول کر دیا بلکہ قید بھی کر دیا۔ ابن خلدون کے قول کے مطابق وہ ۵۸۶ھ سے ۵۹۰ھ تک اپنے دوسرے

ٹیوں کے ساتھ قید رہا، پھر بھاگ نکلا اور سلیمان بن عبد الملک کے توسط ولید بن عبد الملک خلیفہ وقت سے امان حاصل کی سلیمان نے اسے اپنے عہد قت میں عراق و خراسان کا نائب الخلافت مقرر کیا۔ ۱۰۰ھ میں حضرت ابن عبدالعزیز نے معزول کر کے قید کر دیا جہاں سے وہ ۱۰۱ھ میں بھاگ لا اور یزید بن عبد الملک کے خلاف علم بغاوت بلند کر کے بصرہ پر قبضہ کر لیا بالآخر ۱۰۲ھ میں واسط اور بغداد کے درمیان العقر کے مقام پر مسلمہ بن الملک کے ہاتھوں قتل ہوا۔ جو کتب تاریخ سیری نظر سے گزری ہیں میں یزید کا یمن میں کسی حیثیت سے آنا یا البحرین و یمانہ میں جنگ کرنا ہیں مذکور نہیں۔

۵۔ قطع نظر اس کے کہ داؤد بن محمد المعشری والی روایت یہ بات صحیح نہیں کرتی کہ ابو معشر اس جنگ میں کس حیثیت سے شریک ہوئے۔ پھر گرفتار ہو کر غلام بنائے گئے، اگر یہ درست بھی مان لی جائے تو پھر د کے بھائی ابو بکر الحسین بن محمد والی روایت کے ان الفاظ کو کیا معنی آئے جائیں گے: ”کان اسم ابی معشر قبل ان یسرق عبدالرحمن بن الولید بن ذل فسرق و یبع فی المدینة فاشتره قوم من بنی اسد فسموه نجیحا، (یعنی غلام نے کے لئے چرائے جانے سے قبل ابو معشر کا نام عبدالرحمن بن الولید بن ہلال، جب وہ چرا لئے گئے اور مدینہ میں فروخت کئے گئے تو بنو اسد کے لوگوں نے میں خریدا اور نجیح نام رکھا)“

گزشتہ روایت کی طرح اس روایت کے اندر بھی تضاد اور تعارض پایا جاتا۔ اس لئے اذا تعارضا تساقطا کے اصول پر ہر دو روایات کو ہم مسترد کرتے ہیں، رہا حافظ ذہبی کا یہ قول کہ ”ان کا سندھی کھلانا ملقب بضد نے کے مشابہ تھا کیونکہ ان کا رنگ سفید اور نیلا تھا، تو یہ بھی ایک

(۱) تاریخ ابن خلدون ۳: ۶۴، وفیات الاعیان ۵: ۳۲۲

(۲) شذرات الذهب ۱: ۲۷۸۔

قسم کا تسامع معلوم ہوتا ہے کیونکہ کسی کا سفید ہونا اور ساتھ ہی سندھ کا باشندہ ہونا بعید از اسکان تو نہیں!؟ سندی کے لئے کالا ہونا کوئی لازمی شرط تو نہیں؟! بہر حال ہمارے سامنے دیگر شواہد بھی ایسے موجود ہیں کہ جن کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابو معشر یقیناً سندھی تھے مثلاً:

۱۔ الفضل بن ہارون کا بیان ہے کہ شیخ ابو معشر السندی کے فرزند محمد بن ابی معشر کہا کرتے تھے کہ ”کان ابی سندیا اخرم خیاطا، قالوا: و کیف حفظ المغازی؟ قال: کان التابعون یجلسون الی استاذہ فکالوا ینذاکرون المغازی فحفظ“، (میرے والد ایک سندھی تھے اور ناک چھدی ہوئی تھی، درزی کا کام کرتے تھے، جب لوگوں نے پوچھا کہ انہوں نے غزوات کی تاریخ کیوں کر یاد کر لی؟ تو محمد بن ابی معشر نے بتایا کہ تابعین میرے والد کے استاذ کے پاس بیٹھ جاتے تھے اور غزوات کی تاریخ دہراتے رہتے تھے، اس طرح میرے والد نے بھی غزوات کی تاریخ یاد کر لی)۔

۲۔ حضرت ابو معشر رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ایک بات جو اکثر اصحاب تراجم نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ مشہور راوی اور محدث ابو نعیم کہا کرتے تھے: ”کان ابو معشر سندیا و کان الکن و کان یقول: حدثنا محمد بن قعب یرید کعب“، (یعنی ابو معشر سندھ کے رہنے والے تھے، ان کی زبان میں لکنت تھی، اور کہا کرتے تھے کہ محمد بن قعب یعنی کعب نے ہم سے بیان کیا) گویا عجمی ہونے کے باعث کاف کو قاف پڑھتے تھے، اس بیان سے ابو معشر کا غیر عرب (غیر یمنی) ہونا بھی ثابت ہے اور سندھ کا باشندہ ہونا بھی واضح طور پر ثابت ہے ۱۔

۳۔ مولانا ابو ظفر ندوی نے تاریخ سندھ (ص ۳۵۸) میں سندھ کے جن اہل علم کا ذکر کیا ہے ان میں ابو معشر سندھی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے

یہی کہ دوسری قیدی ہجری میں سندھ سے جو جنگی قیدی حجاز لائے گئے ان میں ابو معشر بھی تھے، متعدد خاندانوں میں بطور غلام فروخت ہوتے رہے مگر ہر جگہ علم کے چشمہ سے سیراب ہوتے رہے اور بالآخر علم حدیث، غازی اور فقہ میں باکمال بن کر دنیا کے سامنے ظاہر ہوئے۔

۴۔ السمعانی نے اپنی کتاب الاساب (ص ۳۱۳) میں دو قسم کے سندھیوں کا ذکر کیا ہے ایک تو وہ ہیں جو حقیقت میں بلاد سندھ سے نسبت رکھتے ہیں دوسرے وہ جو بلاد سندھ سے تو کوئی نسبت نہیں رکھتے لیکن ان کے نام ”سندی“ مشہور تھے۔ حقیقت میں یہ لوگ سندھ سے کوئی تعلق نہیں رکھتے تھے صرف ان کے ناموں سے ان کے سندھی ہونے کا اشتباہ پیدا ہوتا ہے، ابو معشر کو السمعانی نے بھی پہلی قسم کے لوگوں میں شمار کیا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ السمعانی کے نزدیک بھی ابو معشر سندھی تھے۔

حضرت ابو معشر کے والد کے بارے میں تاریخ و سیر رجال کی کتابوں میں کہیں اشارہ نہیں ملتا لیکن ان کے والد کا نام (عبدالرحمن) یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ بھی اسلام سے مشرف ہوئے ہوں گے، والد سے آگے کے سلسلہ نسب میں غالباً کوئی عربی نام نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ صحیح ترین قول کے مطابق ابو معشر کے سلسلہ نسب میں والد کے بعد دادا کا نام کہیں مذکور نہیں، سندھ سے حجاز میں لائے جانے کے بعد ابو معشر کو بنو مخزوم کی ایک مورت نے خرید لیا تھا، اسلام میں غلاموں کو یہ خصوصی رعایت تھی کہ اگر یہ محنت مزدوری کر کے اپنے آقا کو معاوضہ ادا کر دیں تو وہ آزاد ہو سکتے ہیں، ابو معشر نے بھی بنو مخزوم کی اس خاتون کے ساتھ معاملہ طے کر کے اپنی آزادی کا معاوضہ ادا کر دیا تھا، آزاد کردہ غلاموں کے سلسلے میں یہ بھی ایک رواج تھا کہ ان کی وراثت کے حقدار وہی لوگ ہوتے تھے جن کے ہاتھ سے وہ آزاد ہوئے تھے، اس حق کو ”ولاء“ کہا جاتا تھا اور یہ حق بھی

خرید و فروخت یا ہبہ کے ذریعہ منتقل ہو جاتا تھا، چنانچہ ابو معشر کا یہ حق وراثت یا ولاء خلیفہ الہادی کی ماں ام موسیٰ نے بنی مخزوم کی اس خاتون سے خرید لیا تھا، بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ ام موسیٰ نے انہیں خرید کر آزاد کر دیا تھا۔

آزاد ہو جانے کے بعد حضرت ابو معشر مدینہ منورہ میں قیام پذیر ہو گئے اور ۸۶۰ء تک وہیں مقیم رہے، پہلی اور دوسری صدی ہجری کے دوران حجاز میں علوم الحدیث اور اخبار و مغازی کے بڑے چرچے رہے۔ اسلامی خلافت کے دوسرے علاقے اور شہر فکری اور سیاسی طور پر اضطراب کا شکار رہے لیکن حجاز میں نسبتاً سکون رہا اور اسلام کا مرکز و منبع ہونے کی حیثیت سے یہاں کے علماء نے حدیث نبوی کی خصوصی خدمات انجام دیں۔ ابو معشر بھی اسی حجازی ماحول میں رنگے کئے۔ وہ درزی کا کام کرتے تھے اور اس کے ساتھ ہی اہل علم کی مجالس میں حاضر ہو کر مستفیض بھی ہوتے تھے۔ اس طرح انہوں نے روایت حدیث میں شامل ہونے کے علاوہ غزوات رسول کی تاریخ میں ایک خاص اور ممتاز مقام حاصل کر لیا۔ انہوں نے اس موضوع پر جو کتاب المغازی مرتب کی تھی وہ اگرچہ اب مفقود ہے اور ابن ندیم کی الفہرست میں اس کا نام ہی نام ملتا ہے لیکن اس سے بعد میں سیرت نبوی پر لکھنے والوں نے بہت استفادہ کیا۔ الواقدی نے اپنی کتاب مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ابو معشر کی اس کتاب سے بہت کچھ اخذ کیا۔ ویسے بھی الواقدی ابو معشر کے خاص شاگردوں میں سے تھے۔

ابو معشر السندی کا زمانہ کبار تابعین کا زمانہ ہے لیکن انہیں خود بھی تابعی ہونے کا شرف حاصل ہو گیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) ص ۹۳، مطبوعہ لہک، ۱۸۷۱ء۔

صحابی حضرت ابو امامہ اسعد بن سہل بن حنیف الانصاری البیاضی رضی اللہ عنہ سے ابو معشر کی ملاقات اور صحبت ثابت ہے۔ حضرت ابو امامہ جب عہد نبوی میں پیدا ہوئے تو انہیں آپ کی خدمت میں لایا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک جلیل القدر صحابی ابو امامہ اسعد بن زرارہ انصاری رضی اللہ عنہ کے نام پر ان کا نام اور کنیت رکھی، یہ بزرگ صحابی حضرت ابو امامہ بن سہلؓ مذکور کے نانا تھے ۱۔ ابو معشر سے منقول ہے کہ مجھے جب ابو امامہؓ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا تو اس وقت وہ کافی بوڑھے ہو چکے تھے اور اپنے گھنے بالوں کو مہندی لکھا کرتے تھے ۲۔

۱۶۰ھ میں خلیفہ المہدی تخت نشینی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت کے لئے حاضر ہوا اور وہاں کے اہل علم سے ملاقات کی جن میں ابو معشر بھی شامل تھے۔ خلیفہ ان کے علم و فضل سے بہت متاثر ہوا۔ اس کے علاوہ وہ اس کی بیوی کے آزاد کردہ غلام بھی تھے۔ ولاء کے اس رشتہ اور ابو معشر کے علم و فضل نے خلیفہ کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ بغداد چلنے کے لئے ان سے درخواست کرے۔ چنانچہ المہدی نے حضرت ابو معشر سے درخواست کی کہ آپ وہاں تشریف لے آئیے اور میرے ہاں کے لوگوں کو تعلیم دیجئے۔ شیخ نے یہ درخواست قبول کر لی اور وہ مدینہ سے بغداد چلے گئے جہاں اہل حجاز کے بعد اہل عراق نے بھی روایت حدیث اور مغازی میں ان سے استفادہ کیا۔ شیخ ابو معشر مسلسل دس سال تک بغداد میں حدیث و مغازی کی روایت میں منہمک رہے اور اس عرصہ میں ان سے کئی ایک ممتاز علماء نے روایت کی جن کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے۔ تاہم بڑھاپے کی وجہ سے ان کا حافظہ بہت کمزور ہو گیا تھا اور لوگ ان کی حدیث قبول کرنے میں تامل کرنے لگے تھے۔ شیخ ابو معشر السندی بغداد ہی میں ماہ رمضان ۱۷۰ھ میں فوت ہوئے اور

(۱) الاصابہ ۳ : ۱۰۔

(۲) تہذیب التہذیب ۱۰ : ۱۹۹، تاریخ بغداد ۸ : ۴۷۷

مسلمانوں کے بڑے قبرستان میں دفن ہوئے۔ شیخ کی نماز جنازہ خلیفہ ہارون الرشید نے پڑھائی تھی ۱۔

حضرت ابو معشر کی وفات کے بعد کافی مدت تک ان کا خاندان اہل بغداد کے لئے مرکز فیوض بنا رہا۔ اس خاندان میں بعض نہایت قابل احترام اور نامور ہستیاں پیدا ہوئیں، جن میں ان کے ایک فرزند اور دو پوتے بہت ممتاز ہوئے اور یہاں ان کا اجمالی تذکرہ دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔

حضرت ابو معشر السندی رحمۃ اللہ علیہ کے فرزند ابو عبد الملک محمد بن نجیح ابی معشر بن عبد الرحمن السندی المدنی ثم البغدادی ثقہ روات حدیث میں سے تھے۔ شیخ الاسلام امام ابو محمد عبد الرحمن ابن ابی حاتم الرازی صاحب کتاب الجرح و التعديل ایک مستند محدث تھے اور فن اسماء الرجال پر گہری نظر رکھتے تھے، وہ لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے والد امام ابو حاتم الرازی سے شیخ محمد بن نجیح مذکور کے بارے میں دریافت کیا تو وہ کہنے لگے : کتبت عنه و عملہ الصدق (کہ میں نے ان کی احادیث بھی لکھی ہیں اور وہ صدق گفتار بھی تھے) ۲ شیخ ابو عبد الملک مذکور تبع تابعین میں سے تھے۔ حافظ ابن حجر اور خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ انہیں اپنے والد (جو تابعی تھے) کے علاوہ ابن ابی ذؤیب اور ابو بکر الہندی کی صحبت کا شرف بھی حاصل ہوا۔ وہ اپنے والد کی کتاب المغازی کا درس بھی دیتے تھے۔ شیخ ابو معشر کے علاوہ نصر بن منصور العنبری اور ابو نوح الانصاری سے بھی حدیث روایت کرتے تھے۔ شیخ ابو عبد الملک سے روایت کرنے والوں میں امام ابو عیسیٰ الترمذی کے علاوہ ابن ابی الدنیا، ابو حاتم الرازی، ابن جریر الطبری، ابو بکر ابن المجذو، ابو حامد الحضرمی، ابو یعلیٰ الموصلی، محمد بن الیث الجوهری اور ان کے دونوں بیٹوں، یعنی الحسین بن محمد السندی اور داؤد بن محمد السندی

(۱) کتاب الانساب ص ۳۱۳، العبر ۱ : ۲۵۸، شذرات الذهب ۱ : ۲۷۸۔

(۲) کتاب الجرح و التعديل ص ۱۱۰۔

کے نام بھی شامل ہیں۔ ۸۲۴ء میں جب وہ فوت ہوئے تو ان کی عمر ۹۹ سال
 ٹھ دن تھی ۱۔ خطیب نے محمد بن ابی معشر کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے
 جو وہ اپنے والد ابو معشر کے واسطے سے لافح عن ابن عمرؓ والی سند سے روایت
 کرتے ہیں۔ وہ حدیث یہ ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر
 نمر و ما اسكر كثيره قليله حرام (کہ ہر نشہ آور شی شراب ہے، اور جو چیز
 گر زیادہ ہو تو نشہ آور ثابت ہوتی ہو تو پھر وہ اگر تھوڑی بھی ہو تب بھی
 حرام ہے)۔

ابو معشر السندی کے ایک پوتے ابو بکر الحسین بن محمد بن ابی معشر
 لسندی المدنی ثم البغدادی، جو ابو بکر المعشری کے نام سے زیادہ مشہور تھے،
 بھی روایت حدیث میں شمار ہوئے ہیں۔ انہوں نے اپنے والد محمد بن ابی معشر
 کے علاوہ محمد بن ربیعہ اور وکیع بن الجراح سے حدیث کی سند لی۔ ابو بکر معشری
 سے روایت کرنے والوں میں محمد بن احمد الحکیمی، اسماعیل بن محمد الصفار،
 علی بن اسحاق المادرائی اور ابو عمرو ابن الساک بھی شامل ہیں۔ ابن حبان
 نے ابو بکر المعشری کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ البتہ ابو الحسین علی
 ابن المنادی اور عبد الباقي بن قانع انہیں ضعیف میں سے شمار کرتے تھے ۲۔
 ابن المنادی کہتے ہیں کہ ابو بکر المعشری، جو ابو معشر المدنی کی اولاد سے
 ہیں، بغداد کے شارع خراساں میں رہتے تھے اور وکیع ابن الجراح سے روایت
 کرتے تھے، چونکہ وہ ثقہ راوی نہ تھے اس لئے لوگوں نے ان سے حدیث روایت
 کرنا ترک کر دیا تھا۔ ابو بکر المعشری ۹ رجب ۲۷۵ء میں فوت ہوئے۔
 خطیب نے ان کی دو حدیثیں بھی نقل کی ہیں۔ ان میں سے ایک تو حضرت
 ہریدہ والی حدیث ہے جو ابو بکر المعشری مذکور نے اپنے والد محمد بن ابی
 معشر اور استاذ وکیع بن الجراح کے واسطے سے روایت کی ہے: قال رسول الله

(۱) تہذیب التہذیب ۹: ۳۸۷، تاریخ بغداد ۸: ۹۱

(۲) لسان العزیز ۲: ۳۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم : علیکم ھدیا قاصدا قالہ من یشاد ھذا الدین یغلبہ (کہ تم اعتدال کی راہ راست پر چلو کیونکہ جس نے اس دین پر غلبہ ہانے کی کوشش کی یہ دین اس پر غالب آئے گا) اور دوسری حدیث حضرت قیس بن عبادہ سے مروی ہے۔ یہ حدیث بھی ابو بکر مذکور نے اسی مذکورہ بالا واسطے سے نقل کی ہے۔

کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرہون رفع الصوت عند الجنائز و عند القتال و عند الذکر (کہ صحابہ کرام جنازے میں، میدان جنگ میں اور ذکر الہی کے وقت آواز بلند کرنے کو ناپسند کرتے تھے)۔

شیخ ابو معشر کے دوسرے ہوتے داؤد بن محمد ابو سلیمان المعشری بھی روایت حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔ خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ وہ اپنے دادا کی کتاب المغازی اپنے والد کے واسطے سے روایت کیا کرتے تھے اور ان سے یہ کتاب احمد بن کامل القاضی نے روایت کی ہے ۲۔

شیخ ابو معشر السندی کے خاندان کے اس اجمالی تذکرے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان اہل علم کی فہرست پیش کردی جائے جن سے انہوں نے علم اخذ کیا یا جنہوں نے آگے ان سے استفادہ کیا، اس کے بعد ان کے علمی مقام اور خدمات سے بحث کی جائے گی۔

ابو معشر السندی کے اساتذہ :

- ۱۔ ابو محمد سعید بن المسیب بن حزن القرشی المعزومی المتوفی ۱۹۴ھ، جن کے بارے میں ابن حجر کا قول ہے کہ اتفقوا علی ان مراسلاتہ اصح المراسیل اور ابن المدینی کہا کرتے تھے کہ لا اعلم فی التابعین اوسع علما منه ۳۔
- ۲۔ ابو حمزہ محمد بن کعب بن سلیم القرظی الکوفی ثم المدنی المتوفی

- ۵۱۲۰

(۱) تاریخ بغداد ۸ : ۹۱۔

(۲) ایضا ۸ : ۳۷۶۔

(۳) تہذیب ۴ : ۸۴، کتاب الجرح والتعديل ۲ : ۵۹۔

- ۳ - ابو سعد سعید بن کیسان المقبری المدنی الیسی المتوفی ۱۲۶ھ -
 ۴ - ابو بردہ الحارث بن ابی موسی الاشعری التابعی المتوفی ۱۰۴ھ -
 ۵ - ابو عبداللہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام الاسدی المتوفی ۱۴۰ھ -
 ۶ - موسی بن یسار المطلبی جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے تلامذہ

ہیں۔

۷ - ابو عبداللہ نافع الفقیہ المدنی مولی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
 ن کے بارے میں امام بخاری کا قول ہے کہ اصح الاسانید مالک عن نافع عن
 ن عمر رضی اللہ عنہما۔

۸ - ابو عبداللہ محمد بن المنکدر التیمی المدنی التابعی المتوفی ۱۳۱ھ -

۹ - ابو ابراہیم محمد بن قیس المدنی مولی یعقوب القبطی جو حضرت عمر

عبدالعزیز کے قاضی بھی تھے۔

۱۰ - محمد بن عمرو بن علقمہ بن وقاص الیسی المدنی۔

ہو معشر السندی کے تلامذہ :

- ۱ - امام ابو عبداللہ سفیان بن سعید الثوری الکوفی المتوفی ۱۶۱ھ، (۲)
 ابو الحارث الیث بن سعید الفہمی المصری المتوفی ۱۷۰ھ (۳) ابو محمد عبداللہ
 ن ادیس الاودی الکوفی المتوفی ۱۹۲ھ (۴) ابو عبدالملک محمد بن ابی معشر
 سندی المتوفی ۲۴۷ھ (۵) ابو معاویہ ہشیم ابن بشیر السملی الواسطی المتوفی
 ۱۸۱ھ (۶) ابو سعید عبدالرحمن بن مہدی العنبری البصری المتوفی ۱۹۸ھ
 (۷) ابو النضر ہاشم بن القاسم الیسی البغدادی المتوفی ۲۰۷ھ، (۸) ابو سفیان
 کعب بن الجراح الکوفی المتوفی ۱۹۷ھ (۹) ابو الاشہب ہوذہ بن خلیفہ الثقفی
 لبکراوی البصری ثم البغدادی (۱۰) عثمان بن عمر العیدی البخاری ثم البصری
 (۱۱) ابو الخطاب محمد بن سواء السدوسی العنبری البصری المتوفی ۱۸۱ھ

(۱۲) القاضی محمد بن عمر الاسلامی الواقدی المدنی المتوفی ۵۲۰ھ صاحب المغازی، (۱۳) ابو زمرہ انس بن عیاض اللیثی المدنی المتوفی ۵۲۰ھ (۱۴) ابو عبد اللہ محمد بن بکار الهاشمی الرصافی البغدادی المتوفی ۵۲۳ھ (۱۵) ابو نصر منصور بن ابی مزاحم التركي البغدادی المتوفی ۵۲۳ھ (۱۶) ابو عثمان سعید بن منصور الخراسانی المتوفی ۵۲۲ھ (۱۸) ابو الحسن عاصم بن علی التیمی الواسطی المتوفی ۵۲۱ھ (۱۹) ابو الریح سلیمان بن داؤد العتکی الزهرالی البصری المتوفی ۵۲۴ھ (۲۰) ابو یعقوب اسحاق بن عیسی الطباع البغدادی المتوفی ۵۲۱ھ (۲۱) ابو خالد یزید بن ہارون السلمی الواسطی المتوفی ۵۲۰ھ (۲۲) ابو صالح عبد اللہ بن صالح الجہنی المصری المتوفی ۵۲۲ھ (۲۳) ابو محمد حجاج بن محمد الاور المعیمی الترمذی المتوفی ۵۲۰ھ (۲۴) القاضی علی بن مجاہد الکابلی المتوفی ۵۱۸ھ۔

شیخ ابو معشر کی احادیث اور مرویات کو اہل علم نے مستند اور قابل اعتماد مانا ہے۔ ائمہ صحاح ستہ میں سے امام ابو عیسیٰ ترمذی نے دو ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جو ابو معشر کے واسطے سے منقول ہیں۔ ان میں سے ایک حدیث تو امام ترمذی نے ”باب ما جاء ان بین المشرق و المغرب قبلۃ“ میں موجود ہے، یہ حدیث امام ترمذی نے مندرجہ ذیل سلسلہ اسناد کے ساتھ روایت کی ہے: ”حدثنا محمد بن ابی معشر نا ابی عن محمد بن عمرو اللیثی عن ابی سلمۃ (عبد اللہ بن عبد الرحمن الزہری المزلی) عن ابی ہریرۃ (رضی اللہ عنہ) قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ما بین المشرق و المغرب قبلۃ، یہ حدیث امام ترمذی کو یحییٰ بن موسیٰ عن محمد بن ابی معشر الخ کی سند سے بھی پہنچی، اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد امام ترمذی لکھتے ہیں کہ ”ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث اور کئی طریقوں سے بھی مروی ہے اور ابو معشر جن کا نام نجیح ہے اور بنو ہاشم کے مولیٰ تھے، کے حافظہ کے باعث ان کی شخصیت کے بارے میں بعض اہل علم نے کلام کیا ہے۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری

مایا کرتے تھے کہ میں تو ابو معشر کی کوئی حدیث روایت نہیں کرتا،
 رچہ لوگوں نے ان سے روایت کی ہے اور میرے نزدیک ابو ہریرہؓ والی یہ حدیث
 و معشر کے واسطے کی نسبت عبداللہ بن جعفر کے واسطے سے روایت کی جائے
 زیادہ قوی اور صحیح ہے ۱۔ دوسری حدیث جو امام ترمذی نے ابو معشر کے
 سطے سے نقل کی ہے وہ ”باب ماجاء فی حث النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الهدیۃ“،
 میں موجود ہے، حدیث کی سند اور متن یوں ہے: ”حدثنا ازهر بن مروان
 بصری حدثنا محمد بن سواء حدثنا ابو معشر عن سعید عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم قال: تهادوا فان الهدیۃ تذهب حرا الصدر و لا تحقرن جارة
 جارتها ولو شق فرس شاة“، (ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو کیونکہ ہدیہ
 سینہ کی جلن کو ختم کر دیتا ہے، کسی پڑوسن کو اپنی پڑوسن کے ہدیہ کو
 بغیر نہیں سمجھنا چاہئے یہ ہدیہ بکری کے ہانے کا ایک حصہ ہی کیوں
 نہ ہو)، یہ حدیث نقل کرنے کے بعد امام ترمذی نے کہا ہے کہ ”یہ حدیث
 اس واسطے سے غریب ہے“ پھر ابو معشر کے بارے میں وہی کلام دہرایا
 ہے جو پہلے گزر چکا ہے، امام بخاری نے یہ حدیث کتاب الہبہ کے شروع میں
 یک اور سند کے ساتھ روایت کی ہے ۲۔

امام احمد بن حنبل نے بھی ابو معشر کی احادیث کو قبول کیا ہے۔
 امام موصوف نے شراب کی حرمت کے ضمن میں ابو معشر کی ایک حدیث نقل
 کی ہے جس کی سند اور متن یوں ہے: ”حدثنا ہاشم بن القاسم حدثنا ابو معشر
 بن موسیٰ بن عقبہ عن سالم بن عبداللہ عن ایہہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم: کل مسکر حرام و ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام“، یہ حدیث خطیب نے
 احمد بن ابی معشر کے واسطے سے روایت کی ہے اور پیچھے گزر چکی ہے۔

(۱) تحفۃ الاحوذی ۱: ۲۸۹

(۲) ایضا ۳: ۱۹۴

(۳) مستند احمد حدیث ۵۶۴۸

محمد بن عمر الواقدی نے اپنی کتاب مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں شیخ ابو معشر کی متعدد روایات اور اقوال نقل کئے ہیں مثلاً مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ۱۲ ربیع الاول کو وارد ہونا اور سریہ اہل نخلہ میں عبداللہ بن جحش کا امیر المومنین کہلانا ابو معشر سے منقول ہے ۱۔ کتب سیرت میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ غزوہ بدر کے موقع پر مقتولین کفار میں سے عقیل بن الاسود الاسدی کو کس نے قتل کیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے؟ الواقدی اس سلسلے میں ابو معشر کا قول نقل کرتے ہیں کہ ”قتله علی وحده“ (اسے حضرت علی نے اکیلے ہی قتل کیا تھا ۲)، اسی طرح ابو العاص بن قیس الجمہلی کے قتل کے سلسلے میں جو اختلاف ہے اسے بھی ابو معشر یہ کہہ کر ختم کرتے ہیں کہ ”قتله علی علیہ السلام“، الواقدی نے غزوہ بدر کے علاوہ غزوہ احد، غزوہ بدر، غزوہ خیبر، غزوہ موتہ، غزوہ طائف، غزوہ حنین، غزوہ تبوک اور بنو خزاعہ کے معاملے کے سلسلے میں پیش آنے والے واقعات کی متعدد تفصیل ابو معشر السنذی کی زبانی نقل کی ہیں۔

امام ابو جعفر محمد بن الطبری نے بھی اپنی تاریخ میں ابو معشر سے بے شمار روایات نقل کی ہیں۔ مثلاً عبداللہ بن سلام سے تخلیق کائنات اور تخلیق آدم کے سلسلے میں جو روایات منقول ہیں وہ بھی طبری نے ابو معشر السنذی کے واسطے سے نقل کی ہیں ۳۔ اسی طرح طبری نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت کے بارے میں یہ قول بیان کر کے کہ ان کی مدت خلافت د

(۱) کتاب المغازی ص ۱، ۱۱۱۔

(۲) ایضاً ص ۱۰۲

(۳) ایضاً ص ۱۵۳

(۴) تاریخ الطبری ۱: ۴۰، ۴۱۔

ال تین ماہ دس دن تھی۔ لکھا ہے کہ: وکان یقول ابو معشر کالت خلافتہ
 نین و اربعة اشهر الا اربع لیل (ابو معشر کہا کرتے تھے کہ ان کی خلافت
 و سال چار ماہ تھی جن میں سے چار راتیں کم تھیں) ۱، اس کے علاوہ بھی طبری
 نے شیخ ابو معشر کے بہت سے اقوال پر اعتماد کیا ہے مثلاً سنہ ۵۱۳ میں حضرت
 بید الرحمن بن عوف کا امیر الحجاج مقرر ہونا اور سنہ ۵۳۱ میں غزوۃ الاسودہ
 الی بحری معرکے ۲ کا پیش آنا وغیرہ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ سرزمین سندھ کے اس عظیم فرزند کے بارے میں
 هل علم کیا آراء رکھتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ابو معشر
 السندی کے بارے میں بہت اچھی رائے رکھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے
 کہ ان کی احادیث مضطرب الاسناد ہوتی ہیں تاہم میں ان کی احادیث لکھتا
 ہوں اور الہیں قابل اعتبار جانتا ہوں۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی منقول
 ہے کہ تفسیر قرآن کے ضمن میں ابو معشر کی وہ احادیث قابل اعتبار اور لکھنے
 کے لائق ہیں جو وہ محمد بن کعب القرظی کے واسطے سے روایت کرتے ہیں۔
 امام احمد کے فرزند عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے سنا
 ہے وہ فرماتے تھے کہ ابو معشر مغازی کے ماہر اور صدق گفتار تھے البتہ حدیث
 سند میں ان سے کڑ بڑ ہو جاتی تھی (کان بصیرا بالمغازی صدوقا و کان لایقیم
 ناد)۔ امام ابو حاتم الرازی سے بھی یہی منقول ہے کہ امام احمد بن حنبل
 معشر کے بارے میں اونچی رائے رکھتے تھے۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ میں
 تو ابو معشر کی احادیث لینے سے اجتناب کرتا تھا لیکن جب میں نے امام
 کو دیکھا کہ وہ ان کی احادیث کو قبول کرتے ہیں تو میں نے بھی ان
 اعتماد کیا اور ان کی احادیث لکھنے لگا، مشہور محدث ابن عدی کا قول ہے
 ، حدث عنه الثقات، ومع صفہ ۳ ینکب ۳ حدیثہ (ان سے ثقہ راویوں نے حدیث

(۱) ۲۱۲۸: ۱

(۲) تاریخ الطبری ۱: ۲۲۱۲، ۲۰۹۰

(۳) تہذیب التہذیب ۱۰: ۴۱۹

لی ہے اور ضعیف راوی ہونے کے باوجود ان کی حدیث لکھی جاتی ہے)۔ حافظ شمس الدین الذہبی ابو معشر کے بارے میں لکھتے ہیں : و کان من اوعية العلم علی نقص فی حفظہ ، (کہ حافظہ ناقص ہونے کے باوجود وہ علم کے ذخائر میں سے ایک ذخیرہ تھے)۔ ابن البرقی نے ابو معشر کو ان روایات میں شمار کیا ہے جن کی روایات قصص و اخبار کے باب میں قابل اعتماد ہیں۔ ابن سعد انہیں ضعیف کے باوجود کثیر الحدیث راویوں میں شمار کرتے تھے ، یعنی بن معین کے ایک شاگرد ابن ابی مریم کا قول ہے کہ یحیی بن معین ابو معشر کو ضعیف الاسناد خیال کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ابو معشر کی مسند احادیث تو لکھنے کے قابل نہیں البتہ ان کی ہلکی نوعیت کی احادیث (رقاق الحدیث) لکھی جاسکتی ہیں ۲۔

امام بخاری انہیں منکر الحدیث قرار دیتے تھے۔ اسی طرح امام نسائی اور امام ابو داؤد بھی انہیں ضعیف راویوں میں شمار کرتے تھے۔ امام ترمذی نے ان کی احادیث لکھی ہیں۔ تاہم یہ بھی لکھا ہے کہ اہل علم کو ان کے حافظے کے بارے میں کلام ہے۔ محمد بن عثمان ابن ابی شیبہ بھی ابو معشر کو ضعیف الحدیث قرار دیتے تھے اور کہتے تھے کہ ان کی وہ احادیث تو اچھی ہیں (احادیث صالحۃ) جو وہ محمد بن قیس اور محمد بن کعب سے روایت کرتے ہیں لیکن نافع اور سعید المقبری سے منکر احادیث ہی روایت کرتے تھے۔ امام یحیی بن سعید القطان کے ایک شاگرد ابو حفص عمرو بن علی النبیلاسی بھی ابو معشر کے بارے میں یہی رائے رکھتے تھے۔ البتہ انہوں نے نافع اور المقبری کے ساتھ هشام بن عروہ اور محمد ابن الکندر والی احادیث کا بھی اضافہ کیا ہے ۳ ابو معشر کے بارے میں ان تمام آراء کا سبب یہ ہے کہ ضعف پیری کے باعث

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱ : ۲۱۶

(۲) تہذیب التہذیب ۱۰ : ۱۹۹ تا ۲۲۲

(۳) تہذیب التہذیب ۱۰ : ۱۹۹ تا ۲۲۲

کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا ورنہ ان کی دیانت، صداقت اور امانت کے بارے
 کسی نے کچھ نہیں کہا۔ لیکن روات حدیث میں سے ایک شخص ایسا
 ہے جس نے حضرت ابو معشر پر کذب بیانی کا الزام لگایا ہے لیکن یہ الزام
 د اور بددیانتی پر مبنی ہے کیونکہ الزام لگانے والے کا خود کاذب ہونا ثابت
 ، حالانکہ اس نے ابو معشر پر صرف الزام لگایا ہے ثابت نہیں کیا۔ اس
 ص کا نام ابو جزی نصر بن طریف القصاب الباہلی البصری ہے جس نے کہا
 کہ ”ابو معشر الکذب من فی السماء و من فی الارض“، ابو جزی کا یہ قول
 کر یزید بن ہارون نے کہا تھا کہ اہل زمین کے بارے میں تیرے علم
 یہ عالم ہے تو آسمان کے بارے میں تیرے علم کا کیا حال ہوگا ! (یعنی
 زمین میں سے تو کوئی بھی ابو معشر کو کاذب نہیں کہتا لیکن تو
 جہالت اور عناد کے باعث انہیں اکذب الناس تصور کرتا ہے حالانکہ
 زمین پر کتنے بڑے کذاب ہوں گے مگر ان کا تو تجھے علم ہی نہیں تو
 آسمان پر تجھے کولسے کذاب نظر آئے جن میں ابو معشر سب سے بڑا ہے!)،
 ہور محدث احمد بن سنان کہتے تھے کہ میں جب ابو معشر کے بارے میں
 جزی کا یہ قول سنتا ہوں تو میرے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اگر
 ، اسے ابو جزی کی محض پاوہ گوئی نہ خیال کرتا تو میں کہتا کہ باللہ العظیم
 ابو جزی تو کافر ہے! یہ ابو جزی وہ شخص ہے جو وضاعین میں شمار ہوتا ہے،
 میں اپنی پھیلائی ہوئی موضوعات سے تائب ہو گیا اور اپنے جھوٹ کا
 اف کر لیا مگر جب صحتیاب ہو گیا تو پھر اپنی موضوعات کی صداقت پر اصرار
 نے لگا، مگر اب تو پول کھل چکا تھا اس اٹے کذاب اور وضاعین حدیث میں
 ر ہونے لگا۔ یزید بن ہارون السلمی ابو جزی کا ذکر سنتے تو کہتے کہ اس
 شیخ ابو معشر پر اتنی بڑی تہمت لگائی مگر اللہ تعالیٰ نے ابو معشر کا مرتبہ
 کیا اور ابو جزی کو ذلیل و رسوا کیا۔

تعارف و تبصرہ

کشف المحجوب: از ابو الحسن سید علی بن عثمان ہجویریؒ

مترجمہ: ابو الحسنات سید محمد احمد قادری

ناشر: المعارف کنج بخش روڈ، لاہور

قیمت ۱۸ - روپے

صفحات: ۶۳۲

لاہور کے سرخیل صوفیا حضرت ابو الحسن سید علی الہجویری معروف بہ داتا گنج بخش کی مشہور و معروف کتاب کشف المحجوب سر زمین پاکستان و ہندوستان کی پہلی علمی و مذہبی کتاب ہے۔ کتاب کے مضامین سے ظاہر ہے کہ حضرت ہجویری علوم شریعت و طریقت کے جامع تھے اور یہ حقیقت ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں تاریخ و طرق تصوف میں جو کتابیں لکھی گئیں سب پر اس قیمتی کتاب کا اثر ظاہر ہے۔ یہ کتاب عام مسلمانوں کے لئے جس وقت لکھی گئی تھی اس وقت سے مغلوں کے عہد تک یہاں کی زبان تقریباً فارسی ہی رہی، الگریزوں کے عہد سے جب اردو نے فارسی کی جگہ لے لی تو اس بات کی سخت ضرورت محسوس ہوتی تھی کہ اس کتاب کا عمدہ ترجمہ اردو زبان میں آج کل کے پاکستانیوں کے استفادہ کے لئے شائع کیا جائے۔

الحمد للہ کہ لاہور کے مشہور و معروف صاحب دل عالم و خطیب حضرت مولانا ابو الحسنات سید محمد احمد احمد قادریؒ کا ترجمہ مجلس المعارف نے نہایت اہتمام کے ساتھ شائع کیا۔ اللہ بزرگ و برتر معصف مترجم ناشر و کاتب نیز سارے وابستگان نشر و اشاعت پر خاص رحمت نازل فرمائے اور مغفرت کرے کہ ان کی اجتماعی مساعی سے یہ یگانہ روزگار کتاب حسن طباعت کے ساتھ شایقین علم تصوف کو میسر ہوئی ہے۔

اصل کتاب فارسی زبان میں بارہا چھپی اور اہل علم و دانش کو دستیاب ہوئی۔ سنہ ۱۳۳۰ ہجری میں سمرقند سے چھپ کر شائع ہوئی۔ پھر ایک روسی مشرق والتین زوکوفسکی کی تحقیق و تحشیہ معہ روسی مقدمہ کے شائع کی گئی۔ نسخے کی نقل روسی مقدمہ کے ترجمہ فارسی نیز مزید تحقیق و تصحیح کے تہ مؤسسہ مطبوعات امیر کبر کے زیر اہتمام سنہ ۱۴۳۳ شمسی میں چھپ کر شائع ہوئی۔ تہران سے ایک دوسرا نسخہ قویم علی کی تصحیح و تحشیہ کے تہ سنہ ۱۳۳۷ شمسی میں اشاعت پذیر ہوا۔

مرحوم ملک الشعراء بہار کی تحریر کے مطابق کشف المحجوب دورہ اول نبی عصر ساسانی سے قریب تر اور ”زبان و ادبیات فارسی“ کے ”طراز اول“ کی تہ صوفیہ میں شمار کی جاتی ہے۔

شیخ فرید الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الاولیاء میں اس کتاب کے نباسات دئے ہیں۔ اور علامہ جاسی اپنی کتاب نفحات الانس میں اس کی توصیف ستایش میں رطب اللسان رہے ہیں۔

اردو ترجمہ عام فہم اور سلیس ہے۔ البتہ اگر مترجم سمرقند کے نسخہ ، جگہ زوکوفسکی کا نسخہ سامنے رکھتے تو عربی اشعار کی مزید صحت ہو اتی اور مطبعی اغلاط سے مزید احتراز ممکن تھا۔ ذکر کردہ تینوں نسخوں میں ب سے زیادہ قابل اعتماد یہی نسخہ ہے پھر قویم اور سمرقند کے نسخوں کا رجبہ ہے۔

صفحہ ۴۳۱ (آخری سطور) : ”اور اس معنی کی تفسیر ہم اس رباعی میں اہر کرتے ہیں :

فیت فنائی بقند ہوا ئی فصار ہوائی فی الامور ہواک
فاذا اتی العبد عن اوصافہ ادرك البقاء بتمامہ،،

دوسرا شعر درحقیقت شعر نہیں کہ وزن سے خارج ہے اس لئے مترجم ' یہ لکھنا کہ "اس رباعی میں ظاہر کرتے ہیں،" عمل نظر ہے۔

ان دونوں سطروں کو زوفسکی کے نسخہ میں اس طرح پڑھئے (ص ۲۱۳)
والدراين معنى من مى گويم

فناء فنائى بفقد هوائى فصار هوائى فى الامور هواك
فاذا فنى العبد عن اوصافه ادرك البقاء بتمامه،
اور سمرقند کے نسخہ میں (۲۹۶) : والدريں معنى من مى گويم،
فنيّت فنائى بفقد هوائى فصار هوائى فى الامور هواك
فاذا فنى العبد عن اوصافه ادرك البقاء بتمامه،

یہی عبارت قویم کے نسخہ میں ہے (ص ۲۱۸)

صفحہ : ۴۲ میں اسی طرح لفظ رباعی مترجم کا اضافہ معلوم ہوتا ہے :
"اس حقیقت کے اظہار کے لئے مشائخ رحمہم اللہ کی یہ رباعی خوب ہے :

وطاح مقامى و الرسوم كلا هما فلست ارى فى الوقت قربا ولا بعدا
افنيّت بر عنى قبا اذنى الهدى فهذا ظهورالحق عند الفناء قصدا

نسخہ سمرقند (۲۹۶-۲۹۷) : "والدريں معنى يكي گويد از مشائخ

رحمه الله عليه شعر :

وطاح مقامى و الرسول كلا هما فلست ارى فى الوقت قربا ولا بعدا
فنيّت به عنى قبا اذنى الهدى فهذا ظهورالحق عند الفناء قصدا
زوفسکی (۳۱۳) : "الدريں معنى يكي از شايعه مى گويد شعر :
وطاح مقامى و الرسوم كلا هما فلست ارى فى الوقت قربا ولا بعدا
فنيّت به عنى قبا اذنى الهدى فهذا ظهورالحق عند الفناء قصدا
زوفسکی کے نسخہ میں بھی "الفناء بلا همزه ہونا چاہئے۔

عربی اشعار میں ہمارے یہاں کاتبوں سے اکثر غلطیاں ہوجاتی ہیں
کا خیال رکھنا عربی دانوں کے لئے ضروری ہے۔

آخر میں ہم پھر مترجم ناشر اور اہل معارف کا شکریہ ادا کرتے ہیں کہ
ان نے اس کتاب کا ترجمہ شائع کر کے مسلمانوں پر بڑا احسان کیا ہے۔
تعالیٰ اس کتاب کے مضامین پر لوگوں کو عمل کرنے کی توفیق دے اور
کو سماع وغیرہ جیسی غیر شرعی رسوم و بدعات سے بچنے کی قوت عطا کرے۔
رت ہجویری کا سماع پر جو قول ہے اس کی نقل پر اس تبصرہ کو ختم کرتا
:

صفحہ ۶۲۳ : ”اور میں علی بن عثمان جلابی کہتا ہوں کہ میں نے
نہ امام ابو العباس سقانی سے سنا کہ وہ فرماتے تھے کہ ایک دن میں ایک
س میں تھا ایک گروہ سماع کر رہا تھا۔ میں نے ان کے مابین شیاطین
کہے کہ ناچ کر رہے تھے اور اس جماعت کی طرف توجہ کرتے تھے یہ حلقہ
، سے گرم ہوتا تھا دوسرا گروہ اس خوف سے کہ مرید یہودی اور بلا میں
نہ لا ہوں اور ان کی تقلید نہ کریں اور توبہ ترک کر کے گناہ کی طرف رجوع
کریں اور خواہش نفسانی ان میں قوی نہ ہو جائے۔ اور ہوس کا ارادہ ان کی
لاحیت نسخ نہ کر دے کیونکہ وہ محل بلا اور سرمایہ فساد ہے اور سماع
ن سبغول نہ ہو جائیں ان میں نہ بیٹھے۔“

(محمد صغیر حسن معصومی)

ہمیرت : مولفہ مولانا کوثر نیازی

طبوعہ : فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور

کاغذ عمدہ کتاہت و طباعت معیاری

بخاست ۲۴۰ صفحات، قیمت ۹ روپے ۵۰ پیسے۔

پاکستان ٹیلی ویژن لاہور سے بصیرت کے عنوان سے روزانہ ایک پروگرام

شر ہوتا ہے جس میں قرآن مجید کی منتخب آیات کا ترجمہ مع تشریح پیش کیا

جاتا ہے۔ ایک عرصہ تک مولانا کوثر نیازی یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ مولانا کا یہ پروگرام اپنی جامعیت اختصار اور عام فہم ہونے کی وجہ سے بہت پسند کیا جاتا تھا۔ بعد میں ملکی و قومی مصروفیات کے باعث مولانا یہ پروگرام پابندی سے جاری نہ رکھ سکے۔ مولانا کے قدر دانوں نے یہ کمی محسوس کی۔ ان کی فرمائش پر مولانا نے وہ تمام مواد مرتب کر کے کتابی شکل میں شائع کر دیا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ دو سال کے عرصہ میں کتاب کے دو ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ اس وقت ہمارے پیش نظر اس کا دوسرا ایڈیشن ہے۔ جو صحت کتابت اور حسن طباعت کے اعتبار سے قابل تعریف ہے۔

آیات کے انتخاب میں مولانا نے اس امر کا خاص خیال رکھا ہے کہ ان کا تعلق انسان کی عملی زندگی سے ہو۔ قرآن چونکہ ایک مکمل دستور حیات ہے جس میں زندگی کے ہر شعبے اور ہر مسئلے کے لئے ہدایت و رہنمائی موجود ہے۔ اور مولانا نے ایسی تمام آیات چن لی ہیں اس لئے مطالب کے اعتبار سے کتاب میں بڑی جامعیت ہے۔ کتاب کے تنوع کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مختصر سی کتاب میں انہوں نے ۱۱۲ عنوانات اور مسائل حیات کو سمیٹ لیا ہے۔ اس میں عقائد عبادات اخلاق و معاملات سے لے کر اجتماعی مسائل تک سبھی زہر بحث آگئے ہیں۔

اس سلسلے کے دو مجموعے اور ہیں جو ہنوز منظر عام پر نہیں آئے اور طباعت کے منتظر ہیں۔ قرآن مجید کی تعلیمات کو سلیس اور عام فہم زبان اور سادہ انداز بیان میں پیش کرنے کی یہ کوشش قابل قدر ہے۔ اس کے لئے مولانا عند اللہ اجر و ثواب کے مستحق قرار پائیں گے۔ جس نے قرآن کی خدمت کو اپنا شعار بنایا اس نے اپنے لئے فلاح دارین کا سامان کر لیا۔ واللہ الموفق للصواب!

(شرف الدین اصلاحی)

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	انکندی — عرب فلاسفہ (انگریزی)	از پروفیسر حارج ابن آتیمہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد سعید حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایسٹ ڈاکٹر ایم - اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از نذیر الرحمن ایڈیٹر
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	دوم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	احماء اور باب المہمان (اردو)	از جمال احمد فاروقی بار ایسٹ لا
		رسائل الفسیرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالعاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	القشیری	
۹/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایسٹ ڈاکٹر محمد سعید حسن معصومی	
		امام ابو عبدی شتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر موزق	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل کستری (اردو)	از عبدالحمید صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قسبرہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر حمید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دوائے شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	احکام الفقہاء	از ڈاکٹر محمد سعید حسن معصومی
۲/۰۰	-	نصیر مابندی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام رلوائے اور جدید معامی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۷۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از کے - ابن احمد
		The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از قمر الدین خان	

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب مدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	انکندی و آراؤہ الفلسفۃ

Monthly **FIER-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳ - رسائل

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی

بسمہ ماہی

بسمہ ماہی

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

بسمہ ماہی - سال ہجری ۱۴۰۱ - ۱۴۰۲

فکر و نظر

علی دین محمد



اگست ۱۹۷۳ء

ارۃ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مشمولات

- ۱۰ مدیر
- ۶۳ مولانا عبد القدوس ہاشمی
- بین پاک و ہند کا مایہ ناز محدث
- ۷۵ ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی
- ۹۳ پروفیسر رفیع الدین ہاشمی
- ۛ و تبصرہ :
- ۱۱۴ مولانا عبد القدوس ہاشمی
- ۱۱۶ محمد طفیل
- ۱۱۸ ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
- ۱۲۱ وقائع نگار

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

ہر وہ کام جس کا تعلق فرد کی بجائے جماعت سے ہو اس کی تکمیل کے لئے جماعت کی صفوں میں اتحاد کا ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک ایسا نکتہ ہے جس کو سمجھنے کے لئے کسی غیر معمولی فہم و بصیرت کی ضرورت نہیں۔ یہ بات کائنات کے مزاج میں رکھی گئی ہے اور روزِ سرہ زندگی کے معاملات میں بھی اس کا بآسانی تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ غلبہ قوت کا رہین منت ہے اور قوت کا راز اتحاد میں پوشیدہ ہے۔ خالق کائنات سے زیادہ اس نکتے کا علم اور کسے ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے امت مسلمہ کو دنیا کی امامت کا کام سونپا اور شہادت حق اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے مشن پر مامور کیا (وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ - كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) تو اپنی کتاب میں اس نکتے کو نظر انداز نہیں کیا اور نہایت حکیمانہ انداز میں اس کی اہمیت واضح فرمادی۔ واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقوا (آل عمران) واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ربحكم (انفال)

ان آیات میں نفیاً و اثباتاً اتحاد کی تلقین کے ساتھ بھوٹ اور نفاق کے انجام بد سے بھی خبردار کر دیا۔ یہ جتنا دیا کہ آپس میں لڑنے جھگڑنے سے تم کمزور ہو کر ہزدل ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ لوگوں کے دلوں سے تمہاری سطوت کا رعب جاتا رہے گا۔ انجام کار تم دنیا میں غالب ہونے کے بجائے مغلوب ہو کر ذلت و مسکنت میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

قرآن مجید میں اللہ رب العزت نے متعدد مقامات پر مختلف طریقوں سے مس

ا کو بہ حقیقت ذہن نشین کرائی ہے۔ اور اللہ کے رسول نے بھی اپنے
 ، زریں میں اس نکتے کو بار بار دہرایا ہے تاکہ بات دلوں میں راسخ ہو
 ،۔ ید اللہ علی الجماعة۔ جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہوتا ہے۔ من شد شد فی
 ۔ جو جماعت سے الگ ہوا وہ جہنم میں گیا۔

مسلمان جب تک اس نصیحت پر کار بند رہے، انہوں نے اپنی صفوں میں
 : قائم رکھا وہ آگے بڑھتے گئے، فتح و نصرت ان کے قدم چومتی رہی، عزت
 پر بندی ان کا مقسوم ہوئی۔ لیکن جب الہوں نے اس سبق کو فراموش
 دیا ذلت و نکبت ان کا مقدر بن گئی۔

آج مسلمان تعداد کے اعتبار سے کتنے زیادہ ہیں، دنیا کے ایک وسیع
 ، پر ان کی آبادیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ چھوٹے بڑے درجنوں ملک ہیں
 ان مسلمان حکومتیں قائم ہیں۔ لیکن چونکہ ان میں مرکزیت کا فقدان
 ، وہ ایک رشتہ وحدت میں منسلک نہیں، اس لئے عالمی امور اور بین الاقوامی
 اسات میں ان کی کوئی آواز نہیں۔ دنیا کی اصلاح و تعمیر میں کوئی موثر
 ردار ادا کرنا نو دور کی بات ہے ان کے لئے اپنے وجود کو برقرار رکھنا مشکل
 رہا ہے۔ اس وقت دنیائے اسلام کی حالت ان خزاں رسیدہ پتوں کی سی ہے
 درخت سے الگ ہونے کے بعد ادھر سے ادھر مارے مارے پھرتے ہیں اور
 ! اپنی ٹھوکروں سے انہیں ہمال کرتی ہے۔ جائے عبرت ہے کہ مومن فولاد
 ، خس و خاشاک بن گیا۔ آج شاید ہی مسلمانوں کا کوئی ملک ایسا ہو
 ۔ لام نہاد عالمی طاقتوں کی سیاسی ریشہ دوانیوں اور سازشوں کی بازی گہ لہ
 ۔ مسلمان سب کچھ دیکھتے اور سنتے ہیں لیکن کچھ کر نہیں سکتے۔
 اپنے آپ کو بالکل بے بس پاتے ہیں۔ حالات پر قابو پا کر حالات کا رخ موڑنے
 بجائے وہ حالات کے دھارے پر بہنے کے لئے مجبور ہیں۔ یہی مسلمان اگر آج متحد
 جائیں تو دنیا کی ایک عظیم طاقت بن سکتے ہیں۔

اتحاد کی خواہش ہر دل کی آواز ہے۔ ممکن اتحاد خواہشوں اور نیک تمناؤں سے قائم نہیں ہوتا۔ اس کے لئے عمل، اقدام اور جہد مسلسل کی ضرورت ہے۔ ان تمام عوامل کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا ہوگا جو اتحاد کو پارہ پارہ کر کے تفریق و تقسیم کو جنم دیتے ہیں اور ایسے مثبت قدم اٹھانے ہوں گے جو اتحاد بین المسلمین کو فروغ دیں۔

اس امت کا سب سے پہلا کلمہ جامعہ لالہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ یہ ایک مختصر سا فقرہ ہے لیکن اس کے تقاضے اور مضمرات اپنی وسعت میں ناپیدا کنار ہیں۔ تفصیل میں جانے کا یہ عمل نہیں چند نغظوں میں یوں سمجھنا چاہئے کہ اگر دنیا بھر کے مسلمان صیغۃ اللہ میں رنگ جائیں اور دوسرے تمام رنگوں کو دھو کر ستادیں تو دیکھتے دیکھتے وہ ایسی سیسہ پلائی دیوار بن جائیں کہ اس زمانہ کی بڑی سے بڑی طاقت بھی ان سے ٹکرائے تو اس کا سر پاش پاش ہو جائے۔ مسلمانوں کے لئے دین ہی وہ رشتہ ہے جو انہیں وحدت کی لڑی میں پرو سکتا ہے۔ خون، رنگ، نسل، زبان اور وطن کے رشتے عمران بشری کے محدود دائروں میں ممکن ہے اتحاد و یکجہتی کی بنیاد بن سکیں لیکن اسلام جس عالمگیر اخوت پر اپنی اجتماعی تنظیم کرتا ہے اس میں ان حد بندیوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے دنیا کے مسلمان ان امتیازات سے بالاتر ہو کر اپنے اتحاد کو عالمگیر بنیادوں پر مستحکم کریں۔ اور یہ جیہی ہو سکتا ہے کہ وہ صحیح معنوں میں مسلمان بن جائیں۔



خطبہ تبوک

(آخری قسط)

عبدالقدوس ہاشمی

(۳۷) وشر الرویا الکذب اور بہت ہی برا خواب ہے جھوٹا خواب

خواب کی حقیقت پر اگر امام ابن سیرین، عبدالغنی نابلسی اور جدید علماء نفسیات فرایڈ وایڈلر وغیرہ کے اقوال کو سامنے رکھ کر بحث کی جائے تو بات بڑی طولانی ہو جائے گی اور حقیقتاً اس کی یہاں ضرورت بھی نہیں ہے۔ آدسی جو کچھ نیند میں دیکھتا ہے اسے خواب کہتے ہیں۔ اس کی بہت سی قسمیں ہوتی ہیں، خوشخبری یا بشارت، تخویف، اور تحدیث نفسی وغیرہ وغیرہ۔

اس فقرہ میں خواب کی حقیقت یا اس کی قسموں کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا ہے۔ اس میں ان لوگوں کو تنبیہ کی گئی ہے جو محض جھوٹے خواب بنا کر بیان کرتے ہیں حالانکہ انہوں نے نیند میں کچھ بھی نہیں دیکھا ہے۔ ایسے لوگ ہر زمانہ اور ہر ملک میں ہوتے ہیں جو اپنی بزرگی جتانے اور اپنے آپ کو صاحب باطن ظاہر کرنے کے لئے جھوٹے خواب تصنیف فرمایا کرتے ہیں۔ اگر کہیں اتفاقاً ان کا یہ جھوٹ کسی شکل میں سچ ہو کر ظاہر ہو گیا تو پھر اپنی بزرگی اور روشن ضمیری کا اشتہار دیتے ہیں۔ اور اگر یہ جھوٹ جھوٹ ہی رہا کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو پھر طرح طرح کی دور از قیاس و وہم تاویلیں کر کے لوگوں کو مطمئن کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

ہمارے اس زمانہ میں بھی ایسے حضرات کی کوئی کمی نہیں ہے۔ بعضوں نے تو جھوٹے خوابوں کے ذریعہ صرف اپنی بزرگی اور صفائی باطن ثابت

کرنے ہی پر اکتفاء کی ہے اور بعض حوصلہ مند تو اس طرح کی اہلہ فریبی سے اپنی سہدویت اور لبوت تک ثابت کر لیتے ہیں۔ حالانکہ جھوٹے خواب تو جھوٹے ہی ہیں۔ خواب اگر سچا بھی ہو تو کوئی قابل اعتماد ذریعہ علم نہیں، نہ شریعت میں قابل قبول ہے، نہ قانون میں نہ تجربہ اس کی تصدیق کرتا ہے اور نہ عقل سلیم۔

(۳۸) وکل ماہوآت قریب اور جو کچھ آنے والا ہے وہ قریب ہے

یہ ایک کلیہ ہے کہ جو وقت آنے والا ہی ہے اسے قریب ہی سمجھ کر اس کے لئے تیار ہو جانا دالائی ہے۔ اور اسے بعید سمجھ کر غافل رہنا حد درجہ کی نادانی۔ مثلاً یہ سب کو معلوم ہے کہ بارشوں کے دن آئیں گے، اگر کسی نے بارش کو بہت دور سمجھ کر اپنی ٹوٹی ہوئی چھت کو درست کرنے سے غفلت برتی تو کوئی دالائی کا کام نہیں کیا۔ ایک دن یکایک بارش آجائے گی اور اسے بڑی تکلیف اٹھانی پڑے گی۔ اسی طرح سردی، گرمی، دن، رات کے آنے پر غور کر لیجئے۔

اگر دنیا کا یہی حال ہے تو اس بے عقل اور احمق کی حالت کس قدر قابل رحم ہے جو موت جیسی یقینی بات کو قریب نہ سمجھے، غفلت میں پڑا رہے اور اس کے لئے کوئی تیاری نہ کرے۔ اس فقرہ میں موت اور ما بعد الموت کی طرف اشارہ ہے۔ ہماری حماقت و نادانی بھی کس درجہ کی نادانی ہے۔ روزانہ لوگوں کو مرنے دیکھتے ہیں، اور یہ بھی یقین رکھتے ہیں کہ یہ وقت ہم پر بھی آنے والا ہے اور ضرور آنے والا ہے۔ لیکن حماقت سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ ہماری موت بہت دور ہے، قریب نہیں ہے اس نادانی سے غفلت پیدا ہو گئی ہے اور موت و ما بعد الموت کی طرف سے ہم خود فراموشی میں مبتلا ہیں۔ سب طرح کے سامان کرتے ہیں مگر موت اور قیامت کے لئے کچھ نہیں کرتے۔

آگاہ اپنے حال سے کوئی ہشر نہیں سامان سو برس کے ہیں کل کی خیر نہیں
(۳۹) وسباب المومن فسوق کسی صاحب ایمان کو گالی دینا
فسق ہے

(۴۰) و قتاله کفر اور اس سے جنگ کرنا کفر ہے
(۴۱) و اکل لحمه من معصية الله اور اس کا گوشت کھانا (غیبت
کرنا) الله تعالى کی نافرمانیوں میں
سے ہے

(۴۲) و حرمة ماله كحرمة دمه اور اس کے مال کی حرمت اس کے
خون کی حرمت کے برابر ہے (یعنی
اسے بغیر حق قتل کرنا جائز نہیں
تو بغیر حق اس کا مال لینا بھی
جائز نہیں ہے)

ان چاروں فقروں کا تعلق ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہنے اور
خوشگوار زندگی بسر کرنے سے ہے اس لئے ایک ساتھ ہی الہیں نقل کر دیا ہے۔
ان چار فقروں میں چار بری باتوں کے خلاف تنبیہ کی گئی ہے۔

(۱) سباب۔ یعنی گالی دینا

(۲) قتال۔ یعنی جنگ کرنا (ایک کا دوسرے کو قتل کرنے کی کوشش
کرنا)

(۳) غیبت کرنا (آدمی کا گوشت کھانا کسی کی غیبی کرنے کو کہا
جاتا ہے)

(۴) ناجائز طور پر کسی کے مال پر قبضہ کر لینا۔

ارشاد نبوی میں مومن کا لفظ ان بری باتوں میں برائی کی شدت ظاہر

کرنے کے لئے آیا ہے۔ جیسے ہم اپنے کسی بچہ کو کہتے ہیں کہ اپنی جھوٹی بہن کو مارو نہیں، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جو تمہاری بہن نہیں ہے اسے مارو۔ فعل کی برائی کو شدید ظاہر کرنے کے لئے اپنی جھوٹی بہن کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح مندرجہ بالا فقروں میں برائی کی شدت ظاہر کرنے کے لئے المومنین کا لفظ آیا ہے۔ ورنہ کافر کو بھی کالی دینا، اس سے لاحق جنگ و قتال کرنا، اس کی غیبت کرنا، یا اس کے مال پر ناجائز قبضہ کرنا کتنا ہے اور اس کو اسلامی شریعت میں جرم قرار دیا گیا ہے۔

ان چاروں فقروں کو یاد کر کے جب ہم اپنی زندگی کو دیکھتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید ہمارا کوئی رشتہ تعلیمات نبوی سے اب باقی نہیں رہ گیا ہے۔ ہم ان چاروں برائیوں میں ہری طرح مبتلاء ہیں۔

(۴۳) ومن یتالی علی اللہ یکذبہ اور جو اللہ کی قسم کھاتا ہے اللہ اس کو جھٹلا دیتا ہے

قسم کا مطلب یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے قول کی صداقت پر اللہ تعالیٰ کو شاہد قرار دیتا ہے۔ جب کسی خاص موقع پر اس کی ضرورت ہی لاحق ہو تو قسم کھائی جاسکتی ہے لیکن بعض لوگ بے ضرورت اور بے فائدہ قسم کھاتے رہتے ہیں۔ اور چونکہ وہ ہمیشہ قسم کھایا کرتے ہیں اس لئے اکثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی قسم میں جھوٹے بھی ثابت ہوتے ہیں۔ خصوصاً وہ لوگ اکثر جھوٹے ثابت ہوتے ہیں جو مستقبل کے معاملات میں قسم کھالیتے ہیں۔ کیونکہ مستقبل کی صورت کیا ہوگی یہ کسی کو معلوم نہیں۔ اکثر ایسے حالات پیش آجاتے ہیں کہ قسم کھانے والا پوری کوشش کے باوجود جھوٹا ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ماضی کے معاملہ پر بھی بشیر شدید ضرورت کے قسم نہ کھائی جائے۔ اور مستقبل کے متعلق تو کبھی کوئی قسم نہیں کھائی چاہئے کہ اس میں جھوٹے ثابت ہونے کے

بہد خطرات کے علاوہ اور بہت سے گناہوں کی گنجائش موجود ہے، مثلاً وعدہ لائی، رسوائی وغیرہ۔

(۴۴) ومن یغفر یغفرلہ اور جو بخش دیتا ہے ایسے بخش

دیا جائے گا۔

(۴۵) ومن یغف یغف اللہ عنہ اور جو معاف کر دیتا ہے، اللہ

تعالیٰ ایسے معاف کر دے گا۔

(۴۶) ومن یکظم الفیظ یا جبرہ اللہ اور جو غصہ پی جاتا ہے اللہ تعالیٰ

ایسے اجر دے گا

(۴۷) و من یصبر علی الزیہ اور جو حق تلفی پر صبر کرتا ہے

اللہ تعالیٰ ایسے معاوضہ دے گا

(۴۸) ومن یتج السعۃ یرحمہ اللہ اور جو شہرت کے پیچھے پڑ جاتا

ہے اللہ تعالیٰ اس کو بدنام کر

دیتا ہے

(۴۹) ومن یتصبر یضعف اللہ لہ اور جو بمقابلہ نقصان ثابت قدم

رہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو دو گونہ

عطا فرماتا ہے

(۵۰) ومن یعص اللہ یعذبہ اور جو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرتا

ہے اللہ اس کو عذاب میں ڈالے

گا

اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار استغفر اللہ کہا اور

تعبہ ختم کر دیا

یہ ساتوں آخری فقرات کو ایک ساتھ ہی لکھ دیا گیا تاکہ ایک ساتھ

ان کی مختصر تشریح کردی جائے۔ لیکن بہتر ہوگا کہ ان سات قروں پر غور

کرنے سے پہلے حسب ذیل بطور پر بھی غور کر لیا جائے تاکہ ان سے صحیح فائدہ اٹھا یا جاسکے۔

انسانی زندگی ایک غیر منقطع تسلسل کے ساتھ ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ میں داخل ہوتی ہوئی مقام لازوال تک پہنچتی ہے۔ یہ موت کے ساتھ ختم نہیں ہو جاتی ہے اور نہ پیدائش سے شروع ہوتی ہے اس کی ابتداء اس وقت ہوئی تھی جب کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پیدا کیا تھا۔ اور ان کی ساری اولاد کو حاضر کر کے الست بریکم (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں) کا سوال کیا تھا۔ اور سب نے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا تھا۔ اب اس کے بعد سے اس دنیا میں پیدا ہونے تک انسان جس عالم میں رہتا ہے، اسے مختلف لوگوں نے مختلف نام عطا کئے ہیں۔ بعض اسے عالم مثال سے موسوم کرتے ہیں اور بعض اسے عالم اقرار یا مرحلہ اول قرار دیتے ہیں۔ دوسرا عالم یہ دنیا ہے جہاں انسان پیدائش کے ذریعہ تدریجی طور پر داخل ہوتا ہے، یہ عالم شہادت یا عالم تخلیق یعنی مرحلہ دوم ہوا۔ تیسرا عالم برزخ ہے جہاں انسان موت کے ذریعے تدریجی طور پر داخل ہوتا ہے۔ یہ عالم برزخ یا عالم حجاب کہلاتا ہے۔ یہ مرحلہ سوم ہوا۔ چوتھا عالم عالم قیامت ہے جہاں سارے ہی انسان بہ یک وقت داخل ہو جائیں گے۔ بالکل اسی طرح جیسے مرحلہ اول میں سارے ہی انسان بہ یک وقت پیدا کر دیئے گئے تھے۔ یہ مرحلہ چہارم ہے، اور یہ مقام لازوال ہے۔ جنت یا دوزخ میں کسی کو موت نہیں آئے گی اور نہ اس عالم سے کسی دوسرے عالم میں منتقل ہونا پڑے گا۔

ان چاروں عوالم یعنی مثال، شہادت، برزخ اور قیامت میں انسان کی کیفیت اور اس کے قوی مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے ان چاروں عوالم میں انسان کے کام اور زندگی کے اعمال بھی مختلف ہوتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہوگا کہ ہم اپنی موجودہ یعنی عالم شہادت کی زندگی پر باقی تین مرحلوں کو

اس کرلیں۔ بلکہ صحیح طریقہ ان کے معلوم کرنے کا یہ ہے کہ خدا نے اس کو خبر دی ہو، اس سے پوچھیں۔ یہی طریقہ فطری اور حقیقی ہے۔

ہر شخص خود اپنی ذات پر اچھی طرح غور کرے، یہ حقیقت کھل کر اسے آجائے گی کہ ہمارے پاس علم کے ذرائع صرف تین ہیں اول خبر، دوم بتدلال، سوم مشاہدہ۔ ان میں سے سب سے زیادہ وسیع ذریعہ علم خبر ہے۔ جو کچھ جانتے ہیں اس کا تقریباً ۹۳ فیصد خبر کے ذریعہ حاصل شدہ علم ہے۔ ان باپ کی دی ہوئی خبریں، استاذ اور احباب کی دی ہوئی خبریں، ڈاکٹروں، الموں اور ماہرین کی دی ہوئی خبریں ہی وہ ذرائع ہیں جن میں سے ہم نئون لاطوں کا، علوم و فنون کا، صحت و سقم کا اور عام حالات کا علم حاصل کرتے ہیں۔ ہمارے دلوں میں اس طرح حاصل شدہ علم سے یقین پیدا ہوتا ہے۔ ہم اسی پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ ماں باپ کی دی ہوئی خبروں پر یقین کہتے ہیں۔ بھائی کو بھائی، بہن کو بہن اور چچا کو چچا مانتے ہیں۔ ہمارے میں ہمارا یقین اتنا محکم ہوتا ہے کہ شک اس کے قریب نہیں آتا۔ یہی طرح اساتذہ کی دی ہوئی خبروں، ڈاکٹروں اور عالموں کی دی ہوئی خبروں سے بھی ہمیں علم اور یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

اگر عملی زندگی میں ہمارا یہی حال ہے اور یقیناً یہی حال ہے تو یہ کتنی ہی حماقت ہوگی کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی خبروں سے لہم اور یقین حاصل نہ کر سکیں حالانکہ وہ انسانی اعمال اور اس کے اخروی ایج کی جو خبر دیتے ہیں وہ انہیں نہ صرف وحی الہی کے ذریعہ حاصل ہوئی ہے بلکہ معراج میں اللہ تعالیٰ نے ان کو اس کا مشاہدہ بھی کرا دیا ہے تاکہ عینی شاہد کی حیثیت سے دنیا کو خبر دیں۔ اور ان کے صادق امین ہونے اقرار دوست تو دوست ان کے شدید دشمنوں نے بھی ہمیشہ کیا ہے۔ اب ہر شخص کی حماقت و نادانی کو کیا کہنے جو کسی ڈاکٹر کے کہنے سے

زہریلی اور تلخ دوا تو کھا لیتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ یہ دوا اس کے لئے مفید ثابت ہوگی مگر اللہ کے سچے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی تعمیل میں عمل صالح نہیں اختیار کرتا۔ اور اسے اس کا یقین نہیں حاصل ہوتا کہ یہ عمل اس کے لئے دنیا اور آخرت میں دونوں جگہ مفید ثابت ہوگا۔

یہ یقین پیدا ہونے کے بعد کہ یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے جنہیں نتائج اعمال کی اطلاع نہ صرف بذریعہ وحی و نبوت دی گئی ہے بلکہ آپ نے ان نتائج کا مشاہدہ شب معراج میں خود اپنی آنکھوں سے بھی کیا ہے اور جن کی صداقت پر دوست، دشمن بلکہ آسمان و زمین گواہ ہیں۔ اب مندرجہ بالا ساتوں فقروں پر غور کیجئے۔

(۱) پہلے فقرہ میں خبر دی گئی ہے کہ جو دوسروں کے قصور کو بخش دیتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے قصور کو بھی بخش دے گا۔ عربی زبان میں غفر کے معنی ہیں چھپا دینا اور سزا سے بری کر دینا۔ اسے ہم اردو میں بخش دینے سے ادا کرتے ہیں۔ اگر ہم لوگوں کی کوتاہیوں اور قصوروں کو چھپا دیں اور ان کو سزا دینے کے بیچھے لے پڑ جائیں تو ہمیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس دلیا میں بھی اور قیامت کے دن بھی یہ صلہ ملے گا کہ ہمارے قصوروں کو بھی اللہ غفور و رحیم چھپا دے گا اور ہمیں سزا سے بری کر دے گا۔ ذرا خود اپنی حالت پر غور کریں، ہم دوسروں کے قصور کا اعلان کرنے اور اس کو سزا دینے کے لئے تو ہمیشہ ہی تیار رہتے ہیں۔ لیکن کبھی یہ نہیں دیکھتے کہ خود ہم بھی تو قصوروار ہیں، اگر ہمارے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ دنیا و آخرت میں کیا جائے تو ہمارا کیا حال ہوگا۔

(۲) دوسرے فقرہ میں خبر دی گئی ہے کہ جو معاف کر دیتا ہے، اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا۔ عربی میں عفو کے متعدد و متضاد معنی ہیں۔ ان میں سے ایک معنی ہے نشان کا مٹا دینا۔ یہاں یہی معنی مقبوض ہے۔ اگر

نئی شخص دوسرے کے ساتھ یہ سلوک کرے گا کہ اس کی خطا کا نشان دے گا تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی خطاؤں کے اثرات کو مٹا دے گا۔

(۳) تیسرے فقرہ میں خبر دی گئی ہے کہ جو شخص اپنے غصہ کو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو اس عمل صالح کا اجر یعنی مزدوری عطا فرمائے گا۔ یا یہ عمل اللہ کی ہدایت پر ایک عبادت ہوئی اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے بہر قابو رکھنے والا اور غصہ کو ہی جانے والا مستحقِ اجر قرار پایا۔ تعالیٰ اس عامل کو کیا اجر عطا فرمائے گا۔ اس کا اندازہ کون لگا سکتا ہے۔ ن مہجد کی ایک آیت میں غصہ کو ہی جانے والے اور تصورِ معاف کردینے کے کو اللہ تعالیٰ نے محسن (احسان کرنے والا نیکوکار) قرار دے کر اپنی نندیدگی اور محبت کا مقام عطا فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :

الذین ینفقون فی السراء والضراء ایسے لوگ جو خرچ کرتے ہیں،
والکاملین الغیظ و العافین عن فراغت میں اور تنگی میں اور غصہ
الناس واللہ یحب المحسنین (آیت کو ہی جانے والے اور لوگوں کو
نمبر ۱۳۴ سورہ آل عمران) معاف کردینے والے۔ اور اللہ تعالیٰ
احسان کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔

قادر مطلق جس کے قبضہ میں سب کچھ ہے جس شخص کو پسند کرے اور اس سے محبت فرمائے گا تو اسے کیا کچھ نعمتیں عطا کرے گا، اس کا اندازہ کون لگا سکتا ہے۔

(۴) چوتھے فقرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خوشخبری دی ہے کہ جو شخص حق تلفی پر صبر کرلیتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اپنی طرف سے معاوضہ دے گا۔ عدل و انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کو اللہ کی طرف سے معاوضہ ملے اور اس کے حق سے بہت زیادہ ملے۔

(۷) ہالچویں فقرہ میں بھی تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ جو شخص اپنی شہرت و ناسوری کے پیچھے لگا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ اسے رسوا اور بدنام کر دیتا ہے۔ اس فقرہ میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شہرت کی خواہش اگرچہ اپنی جگہ پر ایک بری خواہش ہے لیکن رسوائی اور بدنامی سزا ہے شہرت طلبی اور اس کے پیچھے لگ جانے کی، شہرت کی خواہش کی نہیں ہے۔

آدمی شہرت طلبی کے پیچھے پڑ کر کس طرح اپنی زندگی کو برباد کرتا ہے، اس کے نمونے آپ کو اپنے معاصرین اور خصوصیت کے ساتھ پیشوائی و قیادت کے دعویداروں میں بہ کثرت مل جائیں گے۔ یہ دون فطرت اور کمینے سرشدین، مقتدایان اور قائدین ہر وقت اس فکر میں لگے رہتے ہیں کہ انہیں شہرت حاصل ہو۔ ان کی ذہنیتیں اس قدر ہست ہو جاتی ہیں کہ ان کے اقوال کا معیار عوام کی طرف سے پسندیدگی اور ناپسندیدگی بن جاتا ہے۔ وہ اپنے کسی قول یا عمل سے پہلے یہ کبھی نہیں سوچتے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا بھی اس میں ہے یا نہیں ہے بلکہ وہ یہ سوچتے ہیں کہ عوام اسے پسند کریں گے یا نا پسند۔ اس طرح وہ اللہ کے خوف سے روز بہ روز عاری ہوتے رہتے ہیں اور ان کے قلوب غیر اللہ بلکہ بندوں کے خوف سے بھرتے جاتے ہیں۔ یہ لوگ قیامت کے دن حساب کا خیال دل سے محو کر کے اس کی جگہ انتخاب کے دن کو دے دیتے ہیں۔ وہ لپکی کے بیسوں کام کرتے ہیں لیکن ان سے مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا نہیں بلکہ اپنی شہرت و ناسوری ہوتی ہے۔

شہرت کی خواہش آدمی کی ایک ذہنی کمزوری ہے لیکن شہرت طلبی کے پیچھے لگ جانا تو اکثر صورتوں میں آدمی کو نفاق کے ہست مقام تک پہنچا دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی سزا رسوائی اور بدنامی مقرر ہے، بہت سے لوگوں کو تو اسی دنیا میں رسوائی اور بدنامی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ دنیا بڑی بے وفا ہے، اس نے کسی سے وفا نہیں کی ہے۔

بعض وہ شہرت طلب لوگ ہوتے ہیں جن کی رسوائی و بدنامی کا دور شروع
نے سے پہلے ہی موت آکر ان کی بساط شہرت کو الٹ دیتی ہے۔ پھر حال
دونوں اقسام کے طالبان شہرت کو قیامت کے بھرے میدان میں رسوائی
بدنامی کی سزا سے گذرنا ہی پڑے گا۔ اس لئے کہ طلب شہرت کے پیچھے
جاے والوں کی سزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے جی مقرر ہے

اے ہنرہا لہادہ برکف دست عیب ہا را لہفتہ زیر بغل
لوگوں کا بھی عجیب حال ہے ہتیلی پر رکھ کر اپنے ہنر دکھانے بھرے
اور اپنے عیب کو بغل میں چھپائے رہتے ہیں۔

(۶) جھٹے قروں میں بتایا گیا ہے۔ کہ جو شخص اپنے کسی نقصان پر
رکتا ہے، یعنی اس پر واویلا نہیں کرتا، دل پر جبر کر کے برداشت کرلیتا
خدا کا شکوہ نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ اسے ضایع شدہ نعمت سے دوگونہ نعمت
طا فرماتا ہے۔ یہ ہماری بڑی کمزوری اور ناشکری ہے کہ اپنے ذرا سے نقصان
واویلا کرنے لگتے ہیں اور خدا کا شکوہ اس طرح کرتے ہیں جیسے خدا نے
جہی ہمیں کچھ نہ دیا ہو۔ اب تک جو جو نعمتیں خدا نے عطا فرمائی ہیں،
ب کو بالائے طاق رکھ کر ذرا سے نقصان پر اللہ تعالیٰ کی شکایت کرنا بڑی
م ظرفی اور احسان فراموشی ہے۔ ایک بندہ مومن کو ایسے مواقع پر صبر
نہا کرنے سے دو فائدے حاصل ہوتے ہیں، ایک تو یہی کہ اللہ تعالیٰ اس کو
رکونا عطا فرماتا ہے اور دوسرا فائدہ یہ حاصل ہوتا ہے کہ اسے دلی سکون
اطمینان کی نعمت حاصل ہو جاتی ہے۔ پھر یہ بندہ مومن اللہ کی رضا کے اس
نام پر فائز ہو جاتا ہے جس کے بارے میں قرآن مجید میں ہے۔

رضی اللہ عنہم و رضوانہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا اور
(آیت نمبر ۶ سورۃ البینۃ) اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے

(۷) ساتویں اور آخری فقرہ میں ایک ساتھ ہی تنبیہ بھی ہے اور بشارت

بھی۔ تنبیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کر کے یہ سمجھنا کہ اس کے عذاب سے چھوٹ جائیں گے۔ صحیح نہیں۔ البتہ بھول چوک، بے خیالی اور غفلت سے جو تصور سرزد ہو جائے وہ توبہ و ندامت سے معاف ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس پر عذاب نہیں دے گا۔ شاید یہی بات سمجھانے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آخری فقرہ پر خطبہ کو ختم فرماتے ہوئے تین بار استغفر اللہ کہا۔ جن کو اگلے پچھلے سارے ہی گناہوں کے بخش دئے جانے کی خبر دی جا چکی تھی، ان کا بہ کثرت استغفر اللہ کہنا اور بخشش کی دعا کرنا تعلیم و تاکید کے سوا اور کس مقصد کے لئے ہو سکتا ہے ؟



حوالہ : اصل خطبہ تبوک

زاد المعاد فی ہدی خیر العباد مصنفہ امام شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیہ

”المتوفی ۷۵۱ھ مطبوعہ المطبعة، المہمّیة، القاہرہ، ۱۳۲۴ھ ج ۲ ص ۷۰ -

سر زمین پاک و ہند کا مایہ ناز محدث

صاحب کنز العمال

محمد صغیر حسن معصومی

شیخ علی المتقی الہندی القادری الشاذلی المکی المدنی الجشتی بن حسام الدین بن عبدالملک بن قاضی خان ہندوستان و پاکستان کے ایک بڑے مایہ ناز فرزند ہیں جن کا نام حدیث کے مشہور مجموعہ کنز العمال کی نسبت سے ہمیشہ روشن رہے گا۔ آپ برہان پور میں سنہ ۱۳۸۰ھ / ۱۸۸۰ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کے آبا و اجداد جولپور کے رہنے والے تھے، جو ازنہ وسطی کے مشہور علمی مرکزوں میں سے ایک مرکز شمار ہوتا ہے۔

ابھی عالم طفولیت تھا کہ شیخ علی کو ان کے والد ماجد نے شاہ باجن برہانپوری کے حلقہ ارادت میں داخل کر دیا۔ تاکہ ان کی ظاہری تربیت کے ساتھ روحانی تربیت بھی ہو جائے۔ قضا کار جلد ہی ان کے والد کا انتقال ہو گیا اور عام بچوں کی طرح شیخ علی بھی لہو و لہب کے شکار ہو گئے۔

بڑے ہو کر شیخ نے مالڈو کے حاکم کے یہاں ملازمت کر لی، اور کچھ بے بائداد حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ان ہی ایام میں انہیں اشتیاق ہوا کہ شیخ عبدالحکیم بن شاہ بہاؤ الدین باجن کے مرید ہو جائیں۔ ایک عرصے کی ریاضت و محنت کے بعد شیخ کی طرف سے چشتیہ سلسلے میں خرقہ خلافت سے نوازے گئے۔

شیخ علی الحق کی زندگی تقویٰ و طہارت اور عبادت و ریاضت میں گذری۔ بہایت عسرت کی زندگی گزارتے تھے۔ زمانہ طالب علمی میں ملتان کا سفر کیا

تاکہ شیخ حسام الدین المتقیؒ کی صحبت سے استفادہ کریں اور علوم کی تکمیل کریں۔ شیخ حسام الدین بڑے صوفی، مردم شناس عالم تھے شیخ علی کو بڑے التفات و احترام کے ساتھ رکھا اور ظاہری علوم کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ان کی باطنی تربیت بھی کرنے لگے۔ شیخ ہمسال تک دیگر درسیات کے ساتھ تفسیر بیضاوی اور کتاب عین العلم کا مطالعہ کرتے رہے۔ اس کے بعد حجاز کا سفر حج کی ادائیگی کی غرض سے اختیار کیا۔

ملتان کے زمانہ قیام میں شیخ علی مراقبے اور ریاضت کی طرف زیادہ متوجہ رہے اور بہت زیادہ تنہائی پسند تھے۔ ان کے عادات و اطوار سے لوگ ان کی یحسد تعظیم کرتے تھے۔ خود ان کے استاد شیخ حسام ان کی کتابیں اپنے سر پر لئے ان کے حجرے تک جانے اور دروازہ میں داخل ہونے سے پہلے باواز بلند فرماتے: ”حسام الدین حاضر ہے کیا کہتے ہیں۔“ یہ الفاظ دو یا تین بار فرماتے، دروازہ کھلتا تو کمرے میں داخل ہوتے اور تفسیر پر گفتگو ہوتی۔ جب تک شیخ علی چاہتے علمی باتیں جاری رھتیں پھر مجلس پر خاست ہو جاتی۔ اگر دروازہ نہ کھلتا تو استاد دروازہ بند پا کر واپس چلے جاتے۔

ملتان میں جب تک شیخ علی مقیم رہے ملتان کے مضافات میں بزرگوں کی قبروں کی زیارت کرتے رھتے، صوفیاء کے مقابر پر مراقبے کرتے اور آس پاس کے مقامات کی سیر کے بعد عبادت و ریاضت میں وقت گزارتے۔ دوسروں سے اپنے کام بہت کم کراتے اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے مدد چاہنے کو بے حد ناپسند کرتے تھے۔ اور جو کام خود کر سکتے کبھی کسی دوسرے کے حوالے نہ کرتے۔

ملتان سے شیخ علی متقی گجرات تشریف لے گئے۔ اس زمانہ میں گجرات کے فرمانروا سلطان بہادر شاہ گجراتی (۹۳۳-۱۰۲۶/۱۰۳۷) تھے، شیخ کی آمد کا غلغلہ سن کر سلطان نے شیخ کی زیارت کی خواہش ظاہر کی

اکہ خدمت میں حاضر ہو کر شیخ کی خوشنودی حاصل کرے۔ شیخ نے سلطان کی استدعا قبول نہ کی۔ شیخ ان ایام میں اپنے کمرے میں عبادات و یگر معمولات میں مشغول رہتے اور کسی کو غل ہونے کی اجازت نہ دیتے، رگ صرف ایک جھلک دیکھنے کو دور دراز مقامات سے آتے رہتے تھے۔

اس عرصے میں قاضی عبداللہ سندھی جو اپنے علم اور زہد و اتقا کے لئے شہور تھے کسی خاص وجہ سے اپنے سارے اہل و عیال اور کچھ اقارب کے ساتھ سندھ کو خیرباد کہہ کر مدینہ منورہ میں اقامت پذیر ہونے کے خیال سے گجرات پہنچے، عرب کے لئے سفر کرنے سے پہلے ان کو کچھ دنوں گجرات میں قیام کرنا پڑا۔ شیخ علی کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے۔ اور چند ہی دنوں میں بہت بے تکلف ہو گئے۔ سلطان بہادر شاہ کے اشتیاق کو دیکھتے ہوئے اسی صاحب نے ہمت کی اور ان کی سفارش میں رطب اللسان رہے اور عرض کی کہ سہرابانی فرمائیے اور ان کو زیارت کی اجازت دیجئے۔ اگر آپ ان سے گفتگو کرنا پسند نہیں فرماتے تو ہم لوگ سلطان کو اپنی باتوں میں مشغول رکھیں گے اور الشاء اللہ ان کو خوش خوش واپس رخصت کریں گے۔ شیخ نے جواب دیا: ”میں کیونکر برداشت کر سکتا ہوں کہ وہ میرے سامنے غیر شرعی لباس میں ملبوس آئیں، یہ کیونکر ممکن ہے کہ انہیں دیکھ کر خیر کے اپنانے اور شر سے بچنے کی تلقین نہ کروں۔“ قاضی صاحب نے سلطان کے بے حد اشتیاق کا قصہ بیان کیا اور کسی طرح ایک بار زیارت کی اجازت حاصل کر لی، ساتھ ہی عرض پرداز ہوئے کہ شاہی خدام حدود کے پابند ہیں اور جو کچھ بانتے ہیں وہی خدمت میں گزارش کر سکتے ہیں۔ سلطان بہادر شاہ قاضی صاحب کی کوششوں سے شیخ کی زیارت سے مشرف اور شیخ کی بصیحتوں سے ورہ اندوز ہوئے، دوسرے دن سلطان نے ایک کروڑ گجراتی سکے بہ طور نذر پیش کیا شیخ نے ساری رقم قاضی عبداللہ کے حوالے کردی جن کی کوشش سے ملاقات کا انتظام ہوا تھا۔ اور اپنے تصرف میں ایک جہ بھی نہ لائے۔

حجاز میں شیخ علی متقی مشہور زمانہ شیخ ابوالحسن البکری کے حلقہ درس میں شریک ہوئے اور جلد ہی اپنے استاد کے مصاحب بن گئے۔ دوسرے مشہور علماء سے بھی فیض حاصل کیا اور سلسلہ قادریہ شاذلیہ کے مشہور بزرگ شیخ محمد بن محمد بن محمد سخاوی سے خرقہ خلافت بھی حاصل کیا، مدینی سلسلہ کی خلافت سے بھی سرفراز ہوئے، یہ سلسلہ شیخ ابو مدین شعیب البغری کے اسم گرامی کی طرف منسوب ہے۔ تکمیل علم و حصول خلافت کے بعد آپ مکہ معظمہ میں مقیم ہو گئے اور درس دینے لگے۔ اور اپنے زہد و ریاضت سے سارے عالم کے لوگوں کو فیض پہنچانے میں مشغول رہے۔

خود نوشت سوانح عمری: اخبار الاخبار کے مؤلف شیخ عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ نے شیخ علی کی خود نوشت سوانح کا ذکر کیا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ جس دن ان کا وصال ہوا شیخ نے حسب ذیل وصیت لکھوائی: ”بسم الله الرحمن الرحيم و الصلوة و السلام علی سیدنا محمد وآلہ و اصحابہ اجمعین یہ وصیت ہے مفتقر الی اللہ علی بن حسام الدین معروف بہ المتقی کی، انہوں نے یہ وصیت اس دن کی جس دن وہ اس دنیا سے رحلت کر کے عالم آخرت میں داخل ہو رہے تھے کہ یہ عاجز و مسکین اپنے والد، اللہ ان سے راضی رہے، کی رضا سے بچپن میں شیخ باجن کا مرید ہوا، چونکہ شیخ سماع، ظاہری، صفائی، جذب و حال کے شیدائی تھے، میں جب سن شعور کو پہنچا اور مجھ میں حق و باطل کی تمیز پیدا ہوئی تو شک و تذبذب کا شکار ہوا بعد میں جب مطمئن ہوا تو میں نے انہی کو اپنا شیخ اختیار کیا۔ یہ اس وجہ سے کہ لوگ کہتے ہیں کہ جو لڑکا بچپن میں مرید بنا یا جاتا ہے جب وہ سن شعور کو پہنچتا ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اپنے کو اس شیخ سے وابستہ رکھے یا کسی دوسرے شیخ کو اختیار کرے جب میرے والد اور شیخ دولوں اللہ کو ہمارے ہو گئے، اللہ راضی رہے ان سے، تو میں نے سلسلہ چشتیہ میں شیخ عبد الحکیم بن شیخ باجن سے خرقہ خلافت حاصل کیا۔ میں چاہتا تھا کہ ایک

شیخ کے زیر تربیت صراطِ مستقیم اور راہِ ہدایت پر چلتا رہوں۔ بنا بریں میں نے سلطان کا سفر کیا اور شیخ حسام الدین المتقی کی صحبت میں دو سال تک رہا۔ پھر میں نے حرمین شریفین کا سفر کیا اور شیخ ابوالحسن البکریؒ کی صحبت کی سعادت حاصل کی۔ بعد ازاں قادری شاذلی اور مدینی سلسلوں میں شیخ محمد بن محمد بن محمد السخاوی نے خرقۂ خلافت سے سرفراز فرمایا،۔

بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ علی متقی نے اپنی موت سے پہلے کاغذ کے ٹکڑے پر کچھ لکھا اور ایک شاگرد کے حوالے کر دیا۔ وصال کے بعد یہ ٹکڑا پڑھا گیا تو اس میں لکھا تھا :

”اعلموا اخوالی ! رحمکم الله انه کان عندنا امانة من هذا الشان فا دینا بامر الله الی اهلها، فهم من فهم و السلام،۔“

میرے بھائیو ! اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے تمہیں معلوم ہو ہمارے پاس شان کی ایک امانت تھی ہم نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس امانت کے احقین کو ادا کر دیا جو لوگ فہم رکھتے ہیں وہ سمجھ جائیں گے۔ والسلام،۔“

شیخ علی المتقی کا رتبہ علماء و صوفیا میں بہت ممتاز ہے۔ اسلامی علوم بڑی سہارت رکھتے تھے اور اپنے معاصرین علماء میں علمِ حدیث میں سے زیادہ فضیلت رکھتے تھے۔ اس کی شہادت میں ان کی تالیف کنز مال کا نام پیش کرنا کافی ہے۔ حدیث کے اس دائرۃ المعارف میں علامہ آل الدین سیوطی کے دونوں مجموعوں، الجامع الصغیر اور جامع الجوامع کو میں پیغمبرِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سارے اقوال و افعال طیبہ جمع دئے گئے ہیں ناقدانہ طور پر علمی حیثیت سے مرتب کیا گیا ہے۔ شیخ نے تحقیق کے بعد ساری حدیثوں کو فقہی ابواب کے مطابق ترتیب دیا ہے۔ را احادیث کو حذف کرنے کے بعد قولی اور فعلی احادیث کو نہایت عمدگی علاحدہ علاحدہ منظم کیا ہے۔ ان کے کاروائے کے متعلق ہر دور کے علماء

رطب اللسان رہے ہیں، خود ان کے استاد شیخ ابو الحسن البکری نے اپنے شاگرد کے اس کام کو سراہا اور ارشاد فرمایا :

للسیوطی منة علی العالمین و للمتی منة علیہ۔۔۔ سیوطی کا احسان ساریے عالم پر ہے اور متی کا احسان سیوطی پر۔۔۔ کیونکہ شیخ متی نے سیوطی کے دلوں مجموعہ حدیث کو فقہی ابواب کے مطابق مرتب کر دیا۔

شیخ ابن حجر المکی الہیسی جو اپنے زمانے میں سرخیل علماء و فقہا تھے اور جن سے شیخ علی نے علوم اسلامیہ حاصل کیا جب بھی کسی حدیث کے سمجھنے میں انہیں کوئی اشکال پیش آتا اپنے شاگرد کے کارنامے کو دیکھتے اور باب و فصل کی تعیین کی وجہ سے جس کے مائت وہ حدیث ذکر کی گئی ہے مفہوم واضح طور پر سمجھ لیتے اور ان کا اشکال جاتا رہتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ شیخ ابن حجر خود کو شیخ علی متی کا شاگرد سمجھتے اور آخر میں انہوں نے خود اپنے شاگرد سے خرقہ خلافت بھی حاصل کیا۔

اس بات کا ذکر ہو چکا ہے کہ خود اساتذہ شیخ علی متی کی بڑی عزت کرتے تھے اور شیخ کی عظمت اساتذہ کے دلوں میں جاگزیں تھی۔ چنانچہ ان کے استاد شیخ حسام الدین المتی جن کی نسبت سے المتی مشہور ہوئے ان کے کتابیں لے کر ادب کے ساتھ خود ان کے کمرے میں جائے، باجائز داخل ہوئے اور جب تک شیخ چاہتے تفسیر بیضاوی کا درس جاری رہنا۔

شیخ علمی کمالات کے ساتھ روحانی مدارج کے اعلیٰ رتبے پر فائز تھے اور یگانہ روزگار سمجھے جاتے تھے۔ ان کی صوفیانہ کاوشیں اتباع سنت کے التزام پر مرکوز تھیں اور اقوال نبوی سے سر مواعرف کو سخت گناہ سمجھتے تھے۔ اپنی باتوں اور اپنے افعال میں آپ ہمیشہ سرکار دوعالم صلعم کے اسوۂ حسنہ کو پیش رکھتے تھے۔

شیخ کا طریقہ تعلیم : تعلیم و تدریس میں شیخ علی متی نے اپنے استاد

شیخ کا طریقہ اختیار کیا۔ وہ خود بیان کرتے ہیں : ”ہمارے شیخ کا طریقہ تعلیم و تربیت میں یہ رہا ہے کہ اپنے شاگردوں کو اپنے حال پر چھوڑ دیتے ہیں اور اپنی روحانی طاقت سے ہر وقت ان کی رہنمائی اس طرح کرتے تھے کہ وہ شاگردوں کو یہ معلوم نہیں ہوتا تھا کہ ان کی نگرانی کی جارہی ہے۔ اس طرح وہ سب کے سب سیدھی راہ پر گامزن رہتے تھے اور کچھ ہی دنوں میں الہ کو خود احساس ہونے لگتا کہ وہ پہلے جن مدارج پر تھا ان سے مختلف حالات و مدارج سے گذر رہا ہے۔“

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنے شیخ (شیخ عبدالوہاب المتقی) سے یہ سب کچھ بیان کیا ہے جس کو انہوں نے اپنے شیخ کے متعلق تحریر میں ضبط کیا۔ شیخ عبدالوہاب شیخ علی متقی کے نہایت چہیتے مرید و شاگرد تھے۔ شیخ عبدالوہاب کا بیان ہے کہ شیخ کے ساتھ دو سال کا عرصہ گزارنے کے بعد یہ احساس ہوا کہ شیخ نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ہے۔ حالانکہ سب و روز وہ اپنے شیخ کی خدمت میں منہمک رہتے تھے۔ یہ احساس اس وجہ سے ہوا کہ شیخ نے انہیں کسی خاص ریاضت و محنت کی ہدایت کبھی نہیں کی اور اگر کوئی حکم ملا تھا تو وہ یہ تھا کہ ان کی پسندیدہ کتابوں کو نقل کر دیں اور پھر ان کو ان کی اصل سے مقابلہ کر کے تصحیح کر دیں، جلد ہی انہیں ادراک ہوا اور سخت متعجب ہوئے کہ وہ ہمیشہ شیخ کی توجہ کے مرکز بنے رہے اور شیخ برابر اس سعی میں تھے کہ روحانی ترقی حاصل کرنے چلے جائیں۔ چنانچہ دو سال کے بعد یہ ان پر واضح ہو گیا کہ اب وہ اس درجہ پر فائز ہیں جہاں پہلے کبھی نہیں پہنچے تھے۔“

شیخ عبدالوہاب مزید فرماتے ہیں : ارادت مندوں کی تعلیم و تربیت کے لئے مشائخ دو طریقے استعمال کرتے ہیں : ایک طریقہ تربیت کا یہ ہے کہ جس منزل میں مرید کو پاتے ہیں وہاں سے شروع کرتے ہیں اور اعلیٰ مدارج پر پہنچانے کی سعی کرتے ہیں، اپنی توجہ سے انہیں صحیح راستے پر آگے

بڑھنے میں مدد دیتے ہیں، ابتدائی عہد میں یہ نہایت سخت کام ہوتا ہے البتہ ان کی توجہ سے اس میں سہولت پیدا ہوتی جاتی ہے۔ دوسرا طریقہ جو سہل تر ہے وہ یہ ہے کہ سریدوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیتے ہیں اور روحانی طریقے سے ان کی نگرانی کرتے ہیں، آہستہ آہستہ ان میں نورانیت پیدا کرتے ہیں جس کی تیزی کو بتدریج بڑھاتے ہیں۔

شیخ عبدالوہاب الحقی کے بیان کے مطابق شیخ علی اپنا بیشتر وقت درس و تدریس میں گزارتے۔ لوگوں کی علمی استعداد کو بڑھاتے، ان کو کتابیں عطا کرتے اور اسباب نوشت و خوالد مہیا کرتے۔ عرب میں جو کتابیں کمیاب تھیں ان کے ایک سے زیادہ نسخے تیار کراتے اور طالب علموں میں تقسیم کرتے۔ طلباء کی جماعتوں کو آپس میں علمی بحث و تکرار میں مشغول رکھتے۔ لوجوالوں کے دلائل سنتے اور خود کم بولتے۔ صرف ایسے مواقع پر جہاں وضاحت ضروری سمجھتے، گفتگو فرماتے۔ اگر کوئی شخص بلا حجت و شہادت غیر معقول طریقے سے بحث کرتا تو بھی سنتے رہتے اور کچھ نہ کہتے۔ کتابوں کے مشکل مقامات میں بھی یہی طریقہ اختیار کرتے اور چاہتے کہ مشکل مضمونوں کی وضاحت طلباء خود سے کریں، جہاں ان کی رہنمائی ضروری ہوتی، صرف وہیں اپنی زبان کھولتے۔ اسی طرح سے تصوف کی مشکل اصطلاحات اور ادق کتابوں کے مضامین بھی ان کے ذہن نشین کرنے کی سعی فرماتے۔

اخلاق و عادات: شیخ علی اکثر و بیشتر شوربا خود پکالتے اور جسم و روح دونوں کی بالیدگی کا انتظام رکھتے۔

اپنے شیخ عبدالوہاب الحقی سے ایک بار شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے پوچھا کہ آپ کے شیخ پیری میں کسی قدر نوافل پڑھا کرتے تھے۔ شیخ نے جواب دیا کہ اپنی جوانی میں نوافل کثرت سے ادا کرتے، پڑھانے میں ان کا

معمول تھا کہ روحانی ریاضت، علوم اسلامیہ کے مطالعے اور مذہبی مضامین پر کتابیں لکھنے میں مشغول رہتے۔

شیخ علی متقی اپنی روزی عام طور پر کتابوں کی نقول تیار کر کے کماٹے۔ بیواؤں کی مدد کی خاطر روپے قرض لیتے اور جلد سے جلد سنت نبوی کے مطابق کچھ مزید رقم کے ساتھ واپس ادا کرتے۔ غیر شادی شدہ اور عمر رسیدہ عورتوں اور مردوں کی شادی کے انتظام میں مدد دیتے اور ایسے مواقع پر جشن مناتے اور کھانے بننے پر خرچ کرنے کے بجائے ساری رقمیں غریبوں اور ناداروں کو بانٹ دیتے۔

جس زمانے میں آپ مکہ معظمہ میں مقیم تھے دو مغربی باپ بیٹے بڑے زاہد مرتاض شہر میں وارد ہوئے۔ وہ مذہبی اشغال میں ہمہ وقت مصروف رہتے تھے۔ بیٹا دس دنوں کے متواتر روزے کے بعد افطار کرتا اور باپ تین چار یا پانچ دنوں کے بعد، ان دونوں کی آمد کی خبر سے شیخ کو ان کی ملاقات کا اشتیاق ہوا، لیکن کم خوری اور مختلف ریاضتوں سے اتنے کمزور ہو گئے تھے کہ ان میں چلنے کی سکت نہ رہی تھی، اس لئے آپ نے خواہش ظاہر کی کہ اگر کوئی شخص الہیں اٹھا کر لے جائے تو ان نوواردوں سے ملاقات کرنا پسند کریں گے۔ شیخ کے شاگرد عبدالوہاب اور دوسرے لوگ انہیں دنوں مغربیوں کے پاس اٹھا کر لے گئے، شیخ نے اپنی کتاب حکم کبیر کا ایک نسخہ ساتھ لے لیا۔ ان نوواردوں نے اس حقیقت کو دریافت کر لیا کہ شیخ اور ان کے شاگرد شہر کے سربر آوردہ لوگ ہیں، اور ملاقات کے لئے ان کی آمد ان دونوں کی شہرت اور مقبولیت کے لئے مضرت ثابت ہو سکتی ہے۔ بنا بریں انہوں نے ان زائرین کی طرف توجہ کرنے میں غفلت سے کام لیا۔ شیخ نے اپنے ہمراہیوں سے کہا کہ وہ صرف ان کے اخلاص اور محبت کو دیکھنا چاہتے ہیں۔ پھر شیخ نے فرمایا: اس کتاب میں مشائخ کرام کے کچھ ملفوظات اور کچھ غزلیات جمع کئے گئے ہیں ہم چاہتے ہیں آپ کو کچھ حصہ پڑھ کر سنائیں۔ حسب ارشاد

شیخ عبدالوہاب نے کچھ قطعات بڑھ کر سنائے جن کو سن کر دونوں سہمالوں کو بڑی خوشی ہوئی اور ہدکمائے سے دونوں آزاد ہو گئے۔ رفتہ رفتہ یہ لوگ ایسے گرویدہ ہوئے کہ شیخ کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گئے۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ شیخ کی موجودگی میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ ایک ویرانے میں جب ہانی کی تلاش جاری تھی ناگہ ایک کنواں نظر آیا مگر ہانی نکالنے کے لئے کوئی چیز میسر نہ تھی۔ قضاکار کنویں کا ہانی کنارے تک اہل آیا اور سب نے شیخ سمیت سیر ہو کر ہانی پیا۔

ایک بار بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ نے کہا ”جو کچھ مباح اور قانون کے مطابق کسب کیا جاتا ہے وہ نہ برباد ہوتا ہے نہ کم ہوتا ہے پھر اپنا تجربہ بیان فرمایا، کہ حجاز کے سفر میں جب ہم سندھ سے گذر رہے تھے سخت طوفان آیا اور کشتی ڈوب گئی۔ شیخ اور ان کے چند ساتھیوں کو خدا کی رحمت سے لکڑی کا ایک ٹکڑا ہاتھ آگیا اور اس کے سہارے وہ خدا خدا کر کے ساحل تک چند دنوں کی کشمکش کے بعد پہنچ گئے۔ چند کتابیں جن کو آپ نے ساتھ لے لیا تھا وہ بھیگ گئیں۔ کنارے پہنچ کر چونکہ اتنی سکت باقی نہ رہی تھی کہ ان کا بوجھ برداشت کرتے ایک میدان میں دفن کر دیا اور کچھ نشانی چھوڑ کر آگے بڑھ گئے اور کسی نہ کسی طرح مکہ معظمہ تک پہنچ گئے۔ راستے میں ان کے ساتھی پیاس سے سخت لڑھال ہو گئے۔ ریگستان میں ہانی کا نام و نشان نہ تھا۔ کچھ ساتھیوں نے آپ سے اصرار کیا کہ اللہ سے دعا کریں کہ پیاس بجھے۔ شیخ نے کوئی چارہ نہ دیکھ کر دعا کی۔ کچھ دیر کے بعد بارش شروع ہوئی اور سب نے جی بھر کر ہانی پیا۔ مکہ معظمہ پہنچ کر انہوں نے عمرہ ادا کیا۔ جب شیخ صفا و مروہ کے درمیان سعی میں مصروف تھے چند بدویوں کو دیکھا کہ اپنے سروں پر کچھ کتابیں لٹے آ رہے ہیں۔ وہ لوگ سیدھے شیخ کے پاس آئے اور کہا کہ اگر وہ چاہیں

نو ان کتابوں کو خرید سکتے ہیں۔ جب ہنڈل کھولا گیا تو دیکھا کہ یہ وہی کتابیں ہیں جن کو دفن کرائے تھے۔ قیمت ادا کر کے شیخ ان کو اپنے سکن پر لے آئے۔ یہ کتابیں اب خشک ہو چکی تھیں مگر اوراق ایک دوسرے سے چپک گئے تھے۔ شیخ نے ان کو پانی میں ڈبویا۔ اوراق الٹ کئے اور پھر خشک ہونے کے لئے دھوپ میں ڈال دیا۔ حروف صاف باقی رہے تھے اس لئے ساری کتابیں پڑھنے کے لائق تھیں اور کوئی حصہ ضائع نہیں کیا۔

شیخ علی المتقی کی سوانح عمری میں شیخ عبدالوہاب المتقی نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا عنوان ہے ”اتحاف التقی فی فضل الشیخ علی المتقی“۔ اس رسالے کے مطابق شیخ کا وصال دوسری جمادی الاولیٰ سنہ ۹۷۰ ہجری مطابق ۶ اکتوبر ۱۵۶۷ء کو ہوا۔ اس رسالہ میں یہ واقعہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ سنہ ۹۷۴ مطابق سنہ ۱۵۶۶-۶۷ء میں جب شیخ نہایت تندرست مکہ معظمہ میں تشریف فرما تھے یہ خبر اڑی کہ آپ اللہ کو پیارے ہو گئے۔ خبر سننے ہی ان کے شاگرد اور مریدین، معتقدین اور احباب آپ کی قیام گاہ پر جمع ہو گئے اور آپ کو صحیح و تندرست دیکھ کر حیرت زدہ رہ گئے۔ آپ مسکرائے، بیعت تازہ کی۔ اور ایک مختصر تقریر کے بعد سب کی نجات اخروی کی دعا کی۔ آپ نے خاص طور پر شیخ عبدالوہاب کو وصیت فرمائی کہ ان کی قبر کے پاس قرآن پاک کی تلاوت کریں اور اپنے کو ذکر میں مشغول رکھیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی کتاب اخبار الاخیار میں آپ کے دو خطوط نقل کئے ہیں جن کے مخاطب اجنبہ کے دو گروہ تھے۔ جو شیخ سے ان کی وفات سے دو ماہ پیشتر طالب ہدایت و نصیحت ہوئے تھے۔ ان خطوط کا مضمون یہ ہے۔

(۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم! ساری تعریفیں اللہ کو سزاوار ہیں اور صلوة وسلام حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر، کمترین بندگان خدا علی بن

حسام الدین المعروف بالمقی کی جالب سے جنوں کے سردار کے نام سلام ان لوگوں پر جو رشد و ہدایت پر ہیں۔ آپ ہشک ہمارے سامنے ظاہر ہوئے مگر کچھ نہ بولے گویائی کے بند ہی معلوم ہو سکتا تھا کہ آپ لوگ کیا چاہتے تھے۔ اگر اپنا مطلب واضح کرنا چاہیں تو ہمارے ایک مرید عبدالوہاب سے بیان کر سکتے ہیں۔ وہ آپ کی مدد کریں گے۔ اے پروردگار ہمیں راہ حق دکھا اور اس پر چلنے کی ہمیں توفیق عنایت کر۔ اور باطل کو باطل ظاہر کر اور ہمیں اس سے بچنے کی توفیق بخش۔ کاغذ کا یہ ٹکڑا اس کہنے سے بندھا ہے جس پر میں ٹیک لگایا کرتا ہوں۔ والسلام علیکم،۔

(۲) ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جنہوں نے جن و انس کو نہیں پیدا کیا مگر اس لئے کہ اللہ کی عبادت کریں۔ اللہ تم لوگوں پر رحم و کرم فرمائے۔ تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ تم اس کی معرفت حاصل کرو۔ علماء عقلاء اور حکماء سب اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت علم، عقل اور حکمت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ جو لوگ نوع انسان سے ملنے کو ترجیح نہیں دیتے ان کے لئے اللہ کی معرفت ممکن نہیں۔ اسی طرح جو خیر و شر میں تمیز نہیں کرتے اور نفع و نقصان کے امتیاز کو نہیں سمجھتے انہیں اللہ کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ تمہیں کوشش کرنا چاہئے اللہ تم پر سہراں ہو کہ لوگوں سے مل سکو، تم اللہ کی معرفت حاصل کرو، خود بھی ہدایت پر رہو، اور دوسروں کو بھی معرفت خداوندی سے روشناس کرو اور راہنمائی و ہدایت کے سبب بنو۔ میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ تمہیں خبردار کردوں کہ میں نے اپنا فریضہ ادا کر دیا اور نصیحت کردی، ہر ایک کو آزاد ہونا چاہئے کہ جو پسند کرے کرے۔

وصال سے تقریباً چار ماہ پہلے شیخ نے اپنے خاص شاگرد (شیخ عبدالوہاب)

سے فرمائش کی کہ فلاں شاعر کا خاص شعر پڑھ کر سنائیں، غزل کی تعین نہیں کی، شاگرد نے ان کا مطلب سمجھ لیا اور شعر پڑھ کر سنایا :

ہرگز نیامد در نظر نقشی زرویت خوہتر

شمسی ندانم یا قمر حوری ندا نم یا ہری

”تیرے چہرے سے زیادہ بہتر کبھی کوئی چہرہ نہیں دیکھا۔ معلوم نہیں کہ تو آفتاب ہے یا مہتاب، حور ہے یا ہری ہے،“ شیخ کو بڑی مسرت حاصل ہوئی اور دوبارہ پڑھنے کی فرمائش کی۔ شیخ اپنے باطنی حال میں وجد میں رہے یہاں تک کہ باورچی نے اطلاع دی کہ کھانا تیار ہے۔ شیخ نے اس سے فرمایا کہ کھانے کو اتنا گلاؤ کہ سارے اجزا اس طرح ایک ہو کر مل جائیں جیسے کوئی (شاعر) کہتا ہے :

سن سہیلی پریم کی باتا یوں مل رہو جیون دودھ نباتا

شیخ پر عجیب کیفیت طاری رہی، رات بھر وجد میں رہے اور شیخ عبدالوہاب برابر آپ کی دیکھ بھال کرتے رہے۔

مکہ کے مشہور مورخ عبدالقادر بن احمد الفا کہی نے آپ کے مناقب میں ایک رسالہ بعنوان ”القول النقی فی مناقب المتقی“ لکھا ہے جس میں انہوں نے شیخ کے حالات رقم کئے ہیں اور ان کے مکاشفوں اور باطنی تجربات اور ریاضتوں کی وضاحت کی ہے۔

شیخ نجم الدین الغزی کا بیان ہے کہ شیخ حرم شریف کے قریب ایک جھونپڑی میں اپنے چالیس شاگردوں کے ساتھ رہتے تھے۔ ہر ایک کے لئے الگ الگ زاویہ تھا۔ صرف حرم شریف میں نماز ادا کرنے کو نکلتے اور پھر واپس اپنے اپنے حلقے میں چلے جاتے، شیخ کی اجازت پہلے سے حاصل کئے بغیر کوئی کسی سے نہیں ملتا تھا۔

سلطان محمود والی گجرات کی ملازمت : حجاز کے سفر سے پہلے جب آپ

کو گجرات میں کچھ دنوں قیام کرنا پڑا تو آپ کو خیال ہوا کہ اگر اس دہندار بادشاہ کے عہد میں لوگوں کی خدمت کی جائے تو خلق خدا کا فائدہ ہو جائے۔ لوگوں کی خدمت کے جذبے سے سرشار ہو کر اپنے لئے قاضی کا عہدہ تجویز کیا اور تجربہ کرنا چاہا کہ عملی طور پر ان سے یہ خدمت ادا بھی ہو سکتی ہے یا نہیں۔ سلطان محمود سوم والی گجرات کو جب شیخ کے ارادے کی اطلاع ہوئی تو عقیدت مندی کی وجہ سے آپ کو بارگاہ عدالت کا داروغہ یعنی آفیسر الجارج مقرر کر دیا۔ ابھی کچھ ہی دن گزرے تھے کہ سلطان سے اوگوں نے شکایت کی کہ شیخ رشوت لیتے ہیں۔ سلطان نے لوگوں کی شکایت کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ ادھر شیخ کی کوشش برابر یہ رہی کہ عدالت و انصاف سے سر مو انحراف نہ کریں اور ہر ایک کو انصاف سے نوازیں، سلطان تک شکایات پہنچنے کی پرواہ نہ کی۔ پھر مخالفین نے یہ اڑادیا کہ شیخ کے معاونین خود ان کی آنکھوں کے آگے رشوت لیتے ہیں اور شیخ کچھ نہیں کہتے۔ اپنی کوششوں کے باوجود جب شیخ نے دیکھا کہ وہ سب کو راضی نہیں رکھ سکتے تو ایک دن ناگہ تخت عدالت سے اپنی چھڑی لئے اٹھے اور اپنے دوستوں سے کہا: "السلام علیکم،! اور یہ کہتے ہوئے بارگاہ عدالت سے چل دئے کہ دو کام اکھٹے نہیں کئے جاسکتے۔ اللہ تعالیٰ کا دھیان اور دنیاوی کاروبار کا تعلق۔

مکہ معظمہ میں: جیسا کہ قبل بیان کیا جا چکا ہے شیخ علی المتقی احمد آباد میں بہادر شاہ کے عہد میں کچھ زمانے تک قیام پذیر رہے۔ سنہ ۱۰۳۴/۹۴۱ میں جب گجرات کے بادشاہ کو سخل شہنشاہ ہمایوں نے شکست دی تو شیخ حرمین شریفین کے ارادے سے روانہ ہوئے اور مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کر لی۔

شیخ نجم الدین الغزی بیان کرتے ہیں کہ شیخ عبدالوہاب البشراوی

نے ذکر کیا کہ وہ شیخ علی المتقی کی ملاقات سے سنہ ۱۹۴۹/۱۵۴۲ میں مکہ معظمہ میں مشرف ہوئے اور ان کی گفتگو ان کے درس اور ان کی تحریروں سے استفادہ کیا، لیکن جب سنہ ۱۹۵۲/۱۵۴۶ء میں حج کے لئے میں دوبارہ مکہ معظمہ پہنچا تو یہ معلوم ہوا کہ شیخ ہندوستان کو واپس جا چکے ہیں۔

مائر الکرام میں میر غلام علی آزاد بلگرامی رقمطراز ہیں ”حضرت شیخ ۱۵۴۶/۱۹۵۳ میں حرمین شریفین تشریف لے گئے اور مکہ میں فروکش ہوئے، جلد ہی آپ کی شہرت سارے عرب و یمن شام، مصر اور عراق میں پھیل گئی۔ آپ کی پرہیزگاری، زہد و اتقا، اخلاق حسنہ اور حدیث و احکام الہی کی تعلیم و تدریس سے سارے اہل علم فیض اٹھاتے رہے۔“

اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ شیخ علی المتقی اور ان کے مرید شاگرد شیخ عبدالوہاب المتقی علم و ریاضت میں اس رتبے کو پہنچے جہاں بہت کم ہستیاں پہنچتی ہیں اور علم و فضل میں ایسی شہرت کے مالک ہوئے کہ ممالک عرب و افریقہ کے اکابر اہل علم ان کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کرنے کو باعث عزت و افتخار سمجھتے تھے۔

وفات: انتقال سے پہلے آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ جب تک میرے ہاتھ کا انگوٹھا حرکت کرتا رہے اسے حیات کی علامت سمجھنا، حالت وجد میں نیز مختلف قسم کی ریاضتوں کے دوران بھی شیخ کا انگوٹھا برابر متحرک رہا کرتا تھا، جب وقت قریب ہوا تو بہت جلد لوگوں کو احساس ہو گیا کہ شیخ کے اعضائے مبارک میں حرکت بند ہو چکی ہے اور سانس لینے کی خفیف حرکت بھی غیر مرئی ہے۔ صرف آپ کا انگوٹھا برابر حرکت میں تھا جو اخیر شب میں ساکن ہوا، اور اس طرح آپ واصل بحق ہوئے۔ تاریخ جمادی الاولیٰ کی دوسری تھی اور سنہ ۱۴۵۰ ہجری مطابق ۱۵۶۷ عیسوی، انا اللہ و انا الیہ راجعون۔ آپ کا سر مبارک برابر آپ کے خلیفہ شیخ عبدالوہاب کی گود میں رہا۔ جب آپ

نے اپنی جان جان آفریں کے سپرد کی تاریخ رحلت کے مادے اہل جستجو کو ”قضی لحد“ (آپ نے اپنا فریضہ ادا کیا) ”شیخ مکہ“ اور ”متابعة النبی“ (پیغمبر کی تابعداری) جیسے مبارک الفاظ میں ملے۔ آپ کی ولادت کا سال سنہ ۵۸۸۰ مطابق سنہ ۱۴۸۰ تھا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی بیان فرماتے ہیں :

”جب میں مکہ میں شیخ عبدالوہاب المقتی کی خدمت میں تھا شیخ علی المقتی کی قبر پر برابر حاضری دیتا تھا، ایک بار لحد مبارک کے پاس ۷ ہر عجیب کیفیت طاری ہوئی اور بڑی لمبی صبری سے یہ خواہش ہونے لگی کہ خود حضرت اقدس سے خوش خبری ملے۔ خوش بختی سے شب کو خواہ میں کیا دیکھتا ہوں کہ آپ کے حضور میں کھڑا ہوں اور آپ حرم شریف احاطے میں حنفی مصلی کے صدر مقام پر تخت پر رونق افروز ہیں، نہایت ادب و عاجزی کے ساتھ میں نے عرض کی: ”میں آپ کے خلیفہ شیخ عبدالوہاب کی خدمت میں ہوں سہرانی فرما کر سیری طرف خاص توجہ کرنے اور خاہ خیال رکھنے کی سفارش فرما دیجئے۔ پھر میں نے لحد مبارک پر جو الفاظ کم تھے ان کو دہرایا شیخ نے یہ جواب دیکر سرفرازی بخشی ”الشاء الله تمہار آرزو پوری ہوگی، مطمئن اور خاطر جمع رہو۔“

تالیفات: شیخ کی فارسی اور عربی تالیفات سو سے متجاوز ہیں۔ آپ سب سے پہلی تالیف آپ کی ریاضت کے نتیجے میں رسالہ ”تبیین الطرق“ ہے ہاشمی پریس سے شائع شدہ اخبار الاخیار کے حاشیے پر سنہ ۱۲۸۰ ہجری (ص ۲۴۶) میں اس کا ذکر اسی عنوان سے ہے، مگر مجتہائی پریس سنہ ۱۳۳۲ کے ایڈیشن میں رسالے کا عنوان (ص ۲۰۸) ”تبیین الطرق“ مذکور ہے۔ بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس رسالے کا نیز بعض دوسرے رسالوں کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا ہے۔ یہ ترجیح

مکاتیب و رسائل کے نام سے اخبار الاخبار کے حاشیے پر طبع ہوئے ہیں۔ اس رسالے کو خاص اہمیت اس لئے حاصل ہے کہ الہام ربانی کے بعد لکھا گیا ہے، چند سال ہوئے اس رسالے کو عربی متن اور انگریزی ترجمے کے ساتھ یہ حقیر ادارۃ تحقیقات اسلامی کے انگریزی سہ ماہی رسالہ اسلامک اسٹڈیز میں شائع کرچکا ہے، (اسلامک اسٹڈیز ستمبر سنہ ۱۹۶۴ء صفحہ ۳۳۹-۳۴۳) اس رسالے میں شیخ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ تک پہنچانے والا طریقہ عبادت ہے جو فرائض و نوافل پر مشتمل ہے۔ دونوں قسم کی عبادت کی بھر دو قسمیں ہیں، استغالی اور اجتہادی، شیخ کا ارشاد ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی قربت اپنی کوششوں سے حاصل کی جاسکتی ہے مگر یہ آرزو کسی مرشد و استاد کی مدد سے باسانی پوری کی جاسکتی ہے، یہ مختصر رسالہ درحقیقت آیت کریمہ ”والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا“ کی تفسیر ہے۔

شیخ کا ایک دوسرا رسالہ ”التحذیر عن الوقوع فی الہلکۃ و البلیۃ لمن سرع فی علم الحقائق بلا اہلیۃ“ ہے۔ یعنی اہلیت کے بغیر حقائق کا علم حاصل کرنے میں خطرہ ہے اور مصیبت و ہلاکت میں پڑنے کا خوف، اس لئے اس رسالے میں شیخ نے نصیحت کی ہے کہ کوئی شخص اپنے کو علم باطن سے آشنا کئے بغیر حقائق کے حصول کی کوشش نہ کرے، اوراد و وظائف نیز اہل باطن کے اشغال میں مشغول رہ کر پہلے اپنے کو تیار کرنا چاہئے کہ مبتدی کے لئے ضروری ہے کہ تصفیہ قلب کی طرف متوجہ ہو، دنیاوی جاہ و مال کی پرواہ نہ کرے، دنیاوی علاقے سے پرہیز کرے، دنیا ترک کر دے، پھر کسی مرشد سے رجوع کر کے اس کی ہدایات پر عمل کرنے کی کوشش کرے۔

شیخ نے اس رسالے میں بعض کتابوں کے پڑھنے اور بعض سے روگردانی کرنے کی ہدایت کی ہے، چنانچہ امام غزالی کی احیاء العلوم کے بعض ابواب معراج الساکین، منقذ من الضلال وغیرہ نیز ابن الجوزی کی تلخیص ابلیس، ابن العربی کی فتوحات مکیہ اور دوسری تالیفات، اسی طرح عقیف التلمسانی ابو اسحاق

التجیبی اور التستری کی کتابوں، سہروردی کی کتاب اور ابو طالب مکی کی قوت القلوب کے بعض ابواب سے احتراز کرنے کا حکم دیا ہے۔

اس رسالے کو اولین بار عربی متن اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ اس حقیر نے Muhammad Shahidullah Felicitation Volume محمد شہید اللہ فلیسیٹشن ولیم، ایسٹلنک سویٹائی آف پاکستان ڈھاکہ، میں شایع کیا۔

شیخ کی چونیس تالیفات کا ذکر اسلامک اسٹڈیز کے مضمون کے آخر میں کیا گیا ہے، شیخ نے جا بجا اپنی تالیف ”حکم کبیر“ کا ذکر خاص طور پر کیا ہے اس کتاب میں ان کا بیان ہے کہ تصوف کی کتابوں کا خلاصہ درج ہے اور راہ سلوک کے دشوار مسائل کو حل کرنا اس سے ہاسالی ممکن ہے، الفسوس کہ اس کے نسخے کا پتہ اب تک نہیں مل سکا۔

شیخ کی ماہ ناز تالیف کنز العمال ہے جو آٹھ اجزاء میں حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہے، درحقیقت یہ احادیث نبوی کا دائرۃ المعارف ہے اور اس کا ہوا نام ”کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال“ ہے اس کتاب میں شیخ نے علامہ جلال الدین سیوطی کے مجموعہ حدیث جمع الجوامع کی فقہی لہجہ پر تبویب کی ہے، ساتھ ہی سیوطی کی جامع الصغیر و زوائد کو شامل کر لیا ہے اور اس طرح سے قولی اور فعلی حدیثوں کا یہ مجموعہ تیار کیا گیا ہے۔

شیخ کی اکثر و بیشتر تالیفات یورپ، ہند، مصر اور عرب ممالک کے کتب خانوں میں دستیاب ہیں جن میں سے اکثر مخطوطات کی نشاندہی اسلامک اسٹڈیز کے مقالے میں کردی گئی ہے۔ شیخ نے صحیح معنوں میں احادیث نبوی کے مطابق عمل کرنے کو اصل تصوف سمجھا اور سب کو اسی کی تلقین اپنی تحریروں کے ذریعہ ہمیشہ کرتے رہے، یہ ایک ایسی مخلصانہ کوشش و دعوت ہے جو تعصب و تنگ خیالی سے پری ہے۔

تحریک پاکستان میں اقبال کا حصہ

رفیع الدین ہاشمی

مسلم لیگ نے ۱۹۴۰ء میں اپنی تاریخی قرار داد کے ذریعے حصول پاکستان کو اپنی سرگرمیوں کا منتہائے مقصود قرار دیا تو اس کے لئے باقاعدہ اور منظم کوششوں کا آغاز ہوا۔ مسلمانان ہند کو گراں خواہی سے بیدار کرنے اور حریت و آزادی کا راستہ دکھانے والے عظیم اسلامی مفکر شاعر مشرق علامہ اقبال اس تاریخی فیصلہ سے دو سال قبل ہی، ۱۹۳۸ء میں انتقال فرما گئے تھے۔ اس اعتبار سے حصول و قیام پاکستان کی جدوجہد میں علامہ اقبال کی خدمات کا جائزہ بادی النظر میں خارج از بحث نظر آتا ہے۔ لیکن تحریک پاکستان کا آغاز، دراصل قرار داد پاکستان سے تقریباً ہون صدی قبل ہو چکا تھا۔

ہندو صدیوں تک مسلمانوں کے ماتحت رہے۔ مسلمانوں کا دور حکومت ختم ہوا تو قدرتی طور پر ان کے خلاف ہندوؤں کے جذبات ابھر کر سامنے آئے۔ لگے۔ انگریزوں نے ہندوستان میں اپنی آمد کے ساتھ ہی اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان جذبات کو بھڑکانے کی کوشش کی اور اپنے نوآبادیاتی، مقاصد و مفادات کی خاطر انہیں مسلمانوں کے مقابلے میں آگے بڑھانا شروع کیا۔ انگریزوں نے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے دل میں نفرت کے جو بیج بوئے۔ تھے اس کا نتیجہ سب سے پہلے اس صورت میں ظاہر ہوا کہ ہندوؤں نے اردو کو مسلمان اردو اور ہندو اردو میں تقسیم کرنے کا فیصلہ کیا حالانکہ اس سے پہلے وہ مسلمانوں اور ہندوؤں کی مشترکہ زبان تھی اور دونوں طبقوں میں یکساں طور پر سمجھی اور بولی جاتی تھی۔ مصنوعی طور پر اردو سے بعض الفاظ خارج

کرنے اور بعض الفاظ داخل کرنے اور رسم الخط کی تبدیلی کا آغاز ہوا۔ ایک ایسے پس منظر میں کہ برصغیر کے مسلمان اور ہندو باوجود اپنے اپنے علیحدہ مذہبوں، تہذیبوں، رسوم و رواج اور طور طریقوں کے، برسہا برس سے ایک پر امن ماحول اور خوشگوار فضا میں زندگی بسر کر رہے تھے، یہ فیصلہ کوئی معمولی فیصلہ نہ تھا۔ اس پر سر سید احمد خاں نے مخدوش مستقبل کا اندازہ لگاتے ہوئے ۱۸۷۶ء میں بڑی دلسوزی کے ساتھ کہا :

”اب مجھے یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں دل سے کسی کام میں شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے۔ اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب، جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں بڑھتا نظر آئے گا۔ جو زندہ رہے گا دیکھ لے گا۔“ ۱

سر سید کے اس اعلان نے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے پوشیدہ تعصب اور بغض کی نشاندہی کردی تھی۔ اس وقت سے لیکر قرارداد پاکستان تک کے عرصہ میں برصغیر کے مسلمان زعماء و اکابر اور مسلم تحریکوں اور جماعتوں کی سرگرمیوں اور کوششوں کا باوجود اس کے کہ بعض اوقات ان کی سرگرمیاں اسلامی مقاصد سے ہٹی ہوئی نظر آتی ہیں اور اکثر ان میں واضح تناقض بھی ملتا ہے اور یہ بھی درست ہے کہ حصول پاکستان ان کا واضح نصب العین نہ تھا — پھر بھی کسی نہ کسی حد تک تحریک پاکستان میں ان کا دخل ضرور ہے — اس اعتبار سے تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کا بھی ایک نمایاں اور قابل لحاظ حصہ ہے۔

برصغیر کے مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور اجتماعی سربلندی کے لئے جن لیڈروں اور جماعتوں نے مختلف اوقات میں کام کیا ان میں علامہ اقبال کا کام اس لحاظ سے زیادہ اہم ہے کہ جہاں دوسرے افراد اور جماعتیں بسا اوقات

اپنے مقصد کے بارے میں یکسو نہ تھیں، وہاں علامہ سرخوم کے ذہن میں بالکل ابتدا سے ایک متعین اور واضح نصب العین موجود تھا۔ یہ درست ہے کہ علامہ اقبال کی سوچ اور ان کی فکر میں ایک تدریجی ارتقاء پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے بعض لوگ ان کے افکار میں تضاد و تناقض کی نشاندہی کرتے ہیں۔ لیکن اس بارے میں یقیناً دو رائیں نہیں ہوسکتیں کہ برصغیر کی ملت اسلامیہ کی بھلائی، بیداری اور آزادی کے سلسلے میں اقبال کا ذہن ابتدا ہی سے بہت صاف تھا۔ یقیناً وہ مسلمانوں کی اجتماعی سربلندی اور اسلام کا غلبہ چاہتے تھے۔

اول الہیں ہندوستان کی غلامی کا سخت قلق تھا۔ فرماتے ہیں:

”ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیا کے لئے لاشناہی مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہار ذات کی اس مسرت سے محروم کردیا ہے جس کی بدولت کبھی اس میں ایک بلند اور شالدار تمدن پیدا ہوا تھا۔“ ۱

دوم (آزادی کے بعد) وہ ہندوستان کو اسلام کا گہوارہ بنانے کے آرزو مند تھے — لکھتے ہیں:

”مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے اور اس آزادی سے ہمارا مقصد یہی نہیں کہ ہم آزاد ہوجائیں بلکہ ہمارا اول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقت ور بن جائیں۔“ ۲

علامہ سرخوم کی انہی دو آرزؤں کو بعد میں تحریک پاکستان کا نام ملا جو آخر کار قیام پاکستان پر منتج ہوئی۔

۱ - رف اقبال (مرتبہ: لطیف احمد شبروائی) لاہور۔ ۱۹۴۷ء۔ ص ۵۶

۲ - مقالات اقبال - (مرتبہ: سید عبدالواحد معینی) لاہور۔ ص ۲۳

علامہ اقبال نے عملی سیاست میں بہت کم حصہ لیا۔ دراصل مہاج اور افتاد طبع کے اعتبار سے وہ عملی اور سیاسی آدمی تھے ہی نہیں۔ ان کی شخصیت ایک مفکر اور فلسفی کی شخصیت تھی۔ تحریک پاکستان میں علامہ نے جو رول ادا کیا، اس میں ان کا نظری اور فکری حصہ بمقابلہ عملی اور سیاسی رول کے بہت لمبا ہے۔

برصغیر میں اہیائے اسلام کے سلسلے میں علامہ کے کام کے تین مرحلے ہیں اور ان کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ ان میں پہلا مرحلہ وہ ہے جب اقبال نے مسلمانوں کے اندر مسلمان ہونے کا احساس پیدا کرنے اور الہیں خواب غفلت سے جگانے کی کوشش کی۔ دوسرے مرحلے میں الہوں نے دو قومی نظریے کو ایک حتمی اور مستقل اصول کے طور پر پیش کر کے پاکستان کے لئے ٹھوس نظریاتی بنیادیں فراہم کیں۔ تیسرے مرحلے میں علامہ نے مسلم لیگ کو ایک علیحدہ اسلامی سلکت کی راہ سجھائی اور لیگ میں شامل ہو کر براہ راست اسے فیض پہنچایا۔ اس تیسرے مرحلے میں حصہ لینے کے لئے علامہ کو خاطر خواہ موقع نہ ملا اور یوں بھی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، وہ عملی سیاست کے آدمی نہ تھے۔ اس لئے تحریک پاکستان میں ان کا حصہ پہلے دو مرحلوں میں زیادہ لمبا ہے۔

ایک ہم عصر مفکر کے الفاظ میں چار پانچ سو سال تک مسلمان اپنے بزرگوں کے بچھائے ہوئے بستر پر آرام سے سوتے رہے اور مغربی قویوں اپنے کام میں مشغول رہیں۔ اس کے بعد دفعۃً مغربی اقتدار کا سیلاب اٹھا اور ایک صدی کے اندر اندر تمام روئے زمین پر چھا گیا۔ نیند کے مارے آنکھیں ملنے ہوئے اٹھے تو دیکھا کہ مسیحی یورپ قلم اور تلوار دونوں سے مسلح ہے اور دونوں طاقتوں سے دلیا پر حکومت کر رہا ہے۔ یوں مسلمانوں کا دور زوال و انحطاط اسی قدر عبرت انگیز تھا، جس قدر شاندار اور قابل فخر ان کا دور عروج تھا

وہ پریشان نظری، بے خبری، کم لگاہی، کور ذوقی، زوال علم و عرفان، باہمی مناقشت، تن آسانی، عیش پسندی، جاہ طلبی، مفاد پرستی اور ان تمام مذمومات کا شکار ہوئے جن سے زوال پذیر قومیں دوچار ہوتی ہیں۔ ہمہ پہلو انحطاط کے دور میں انہوں نے اپنے مسلمان ہونے اور خیر است ہونے کی حیثیت کو بھی بھلا دیا۔ تحریک پاکستان کے پہلے اور ابتدائی مرحلے میں اقبال نے مسلمانوں کو ان کا مسلمان ہونا یاد دلایا۔ ان کی اس دور کی شاعری اور نثر میں مسلمانوں کے شاندار ماضی کے تذکرے، اور عظمت رقتہ کے قصے ملتے ہیں، موجودہ زہوں حالی کا ماتم ہے اور مستقبل میں ایک تابناک اور روشن منزل تک پہنچنے کی راہ عمل دکھائی گئی ہے۔ اس دور میں اقبال کی انتہائی کوشش یہ رہی ہے کہ ملت اسلامیہ کے اندر احساس زیاں پیدا کریں اور اس کے ساتھ ہی ان کے دلوں کو ایمان و یقین کے نور سے روشن کریں۔

ہاتھ بے زور ہیں، الحاد سے دل خوگر ہیں
استی باعث رسوائی پیغمبر ہیں
بت شکن اٹھ کئے باقی جو رہے بت گر ہیں
تسہا براہیم پدر اور پسر آذر ہیں

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں بننے کی یہی باتیں ہیں

وہ زمانے میں معزز تھے مسلمان ہو کر
اور تم خوار ہوئے تارک قرآن ہو کر

کبھی اے نوجوان مسلم، تدبر بھی کیا تو نے
وہ کیا گردوں تھا توجس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا
تجھے اس قوم نے ہالا ہے آغوش محبت میں
کچل ڈالا تھا جس نے ہافٹ میں تاج سردارا

تجھے آہ سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار وہ کردارہ تو ثابت وہ سیارا

بھول بے پروا ہیں تو گرم نوا ہو یا نہ ہو
کارواں بے حس ہے آواز درا ہو یا نہ ہو

وائے ناکسی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب کماں تو ہے

برے ہے چرخ نیلی قام سے منزل مسلمان کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں نو ہے
مکان فانی، مکین آنی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے

جب اس انگارہ خاکی میں ہوتا ہے یقین پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پر روح الایں پیدا

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

آسمان ہوکا سحر کے نور سے آئینہ ہوش
اور ظلمت رات کی سیلاب ہا ہو جائے گی

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نفسۂ توحید سے

ملت کے اندر احساس زیاں کے خاتمے کا ایک بڑا سبب مغرب کا فکری
اور مادی غلبہ و استیلا تھا۔ اقبال نے مغرب سے مرعوبیت کو اور مغرب

پرستی کو دور کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں انہوں نے مغربی فلسفہ کی گمراہی، تہذیب مغرب کی غلط اندیشی اور اس کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کیا۔ وہ مغربی فکر و فلسفہ کے ”محرم راز درون میخانہ“ تھے۔ ان کی ضرب براہیمی نے مغربیت کے بت کو ہاش ہاش کرنے میں اہم رول ادا کیا :

دیوار مغرب کے رہنے والو، خدا کی بستی دکان نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زر کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہوگا

بیسویں صدی کے آغاز میں جب سلطنت برطانیہ پر سورج غروب نہیں ہوتا تھا اور بحیثیت مجموعی یورپی استعمار پوری دنیا پر اپنے استبدادی پنجے کڑے ہوئے تھا، مغرب پر ایسی تنقید، ایسی بھر پور چوٹ، ایسا واشگاف چیلنج اور بصیرت سے بھر پور ایسی پیش گوئی اقبال ہی کا کام تھا۔ پورے برصغیر میں (اکبر کے بعد) علامہ ہی وہ واحد شخص تھے جو مغرب پر اس یقین و اعتماد کے ساتھ تنقید کرتے ہوئے مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے کے دل و دماغ سے انگریز پرستی اور اسلام کے بارے میں ان کے معذرت خواہانہ رجحانات کو ٹھہرچ کھرچ کر صاف کر رہے تھے۔ ان کی پوری ملی اور قومی شاعری اس کی آئینہ دار ہے۔

اس کے ساتھ ہی علامہ نے اسلام کے حقیقی تصور کو اجاگر کیا جس میں دین و سیاست کی ہم آہنگی سب سے اہم لکتہ تھا۔ مسلمانوں کا تصور مذہب فقط چند عقائد اور ظاہری عبادات تک محدود تھا۔ اگر اس بگڑے ہوئے تصور کی اصلاح نہ کی جاتی تو مسجد کی چار دیواری سے باہر ان کے شب و روز بستور نور نگاہی اور غلامانہ ذہنیت کے حصار میں مقید رہتے۔ وہ کبھی آزادی کی منزل تک نہ پہنچ پاتے۔

اقبال کی شاعری میں جو مختلف اشارات و اصطلاحات اور تصورات و نظریات ملتے ہیں، خواہ وہ عشق اور فقر کے تصورات ہوں یا خودی اور مرد کاسل کے نظریات — سب ذریعہ ہیں مسلمانوں کو ”زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے“ کا — لہذا تحریک پاکستان میں پہلے مرحلے پر علامہ اقبال کا حصہ یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کی ذہنی اصلاح کے ذریعے ان کے طرز فکر و احساس میں انقلاب برپا کیا۔ تحریک پاکستان کے سلسلے میں علامہ اپنی اس شعوری کوشش کے بارے میں فرماتے ہیں :

”میں نے مسلمانوں کو زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے، اسلاف کے نقش قدم پر چلانے اور ناامیدی، بزدلی اور کم ہمتی سے باز رکھنے کے لئے نظم کا ذریعہ استعمال کیا — میں نے پچیس سال تک اپنے بھائیوں کی مقدور بھر ذہنی خدمت کی۔“

مسلمانوں کے اندر مسلمان ہونے کا احساس و شعور پیدا ہوا۔ دین کے جامد تصورات کا طلسم ٹوٹا۔ دین و سیاست میں ہم آہنگی کا تصور ذہنوں میں راسخ ہوا تو مسلمانوں کے اندر عقائد و عبادات کی حد تک ہی نہیں، سیاست و ثقافت اور زندگی کی تمام عملی سرگرمیوں میں بھی ہندوؤں سے اپنے اختلاف اور علیحدگی کا احساس پیدا ہونے لگا۔ اس طرح اقبال کے طرز فکر نے ان کے ہاں ملی تشخص کو اور گہرا کر دیا جس کی نشان دہی ۱۸۷۶ء میں سر سید احمد خاں نے کی تھی۔ لیکن ابھی تک دو قومی نظریہ، قومی زندگی میں ایک مستقل اور حتمی اصول کی حیثیت سے طے شدہ نہ تھا۔ مسلم لیگ کے نزدیک بھی دو قومی نظریہ ایک وقتی اور قابل مصلحت چیز تھی۔ اسی لئے ۱۹۴۷ء کی دلی تجاویز میں لیگ جداگانہ انتخاب کے اصول سے (مشروط طور پر) دستبردار ہو گئی تھی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اقبال نے مسلم لیگ کے دو دھڑوں میں

سے شفیق لیگ کا ساتھ دیا کیونکہ جناح لیگ کے برعکس وہ جدا گانہ انتخاب کے موقف پر قائم رہی۔ تحریک پاکستان میں ایک موثر کردار کے دوسرے مرحلے میں علامہ مرحوم نے دو قومی نظریہ کی بھرپور وکالت کرتے ہوئے یہ بات حتمی طور پر طے کرادی کہ مسلمان مسجد میں ہوں یا پارلیمنٹ میں، ہر جگہ اور ہمیشہ ہندوؤں سے بالکل ایک جدا ملت ہیں۔ ان کا یہ کارنامہ اس لئے اہم ہے کہ بعد میں یہی اصول (دو قومی نظریہ) مسلم لیگ کے مطالبہ پاکستان کی بنیاد بنا۔ گویا علامہ نے ہی مسلم لیگ کو نظریاتی بنیاد فراہم کی۔ ورنہ ۱۹۰۶ء میں قائم ہونے والی مسلم لیگ کے مقاصد میں کہیں اس کا اشارہ نہیں ملتا۔ اس طرح یہ کہنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلم لیگ کی بنیاد صحیح معنوں میں علامہ نے ہی رکھی۔

اس مرحلے میں علامہ کا ایک اور اہم کام فلسفہ وطنیت کی تردید ہے۔ انہوں نے کانگریس کے متحدہ قومیت کے نظریے پر، جسے مسلم علماء کے بعض حقوق کی طرف سے سند جواز عطا کی گئی تھی، تنقید کرکے بدلائل اس کے تار و بود بکھیر دیئے۔ مولانا حسین احمد مدنی وہ سے علامہ کی بحث اس سلسلے کی اہم کڑی ہے۔

اس پر آشوب دور میں ہندوستان کے حالات جس رخ پر جارہے تھے، انہ کے پیش نظر محض دو قومی نظریے کا احقاق اور نظریہ وطنیت کا ابطال کافی نہ تھا۔ مصائب و مشکلات سے بھرپور آنے والے دنوں کے لئے بھی کچھ سوچنا کچھ فکر کرنا ضروری تھا۔ ان کی خدا داد بصیرت مسلمانوں کے بخدوش مستقبل کو دیکھ کر مضطرب ہو رہی تھی جس کا اظہار دوستوں اور ہزرگوں کے نام خطوں میں بار بار کیا:

”کبھی موقع ہوتا ہے تو دل کا دکھڑا آپ کے پاس روتا ہوں۔ یہاں لاہور میں ضروریات اسلامی سے ایک متنفس بھی آگاہ نہیں۔ یہاں العجب۔

اور کالج اور دیگر مناصب کے سوا اور کچھ نہیں۔ پنجاب میں علماء کا پیدا ہونا بند ہو گیا ہے اور اگر خدا تعالیٰ نے کوئی خاص مدد نہ کی تو آئندہ بیس سال نہایت خطرناک نظر آتے ہیں،

(بنام اکبر الہ آبادی)

”میں علی وجہ البصیرت کہتا ہوں اور سیاسیات حاضرہ کے تھوڑے سے تجربے کے بعد کہ ہندوستان کی سیاسیات کی روش جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، خود مذہب اسلام کے لئے ایک خطرۂ عظیم ہے۔“
(بنام میر غلام بیہک لیرنگ)

یہی اضطراب، مستقبل کے خدشات اور ملت کی طرف سے ذمہ داری کا احساس وہ زبردست محرک تھا جو علامہ کو عملی سیاست میں لے آیا۔ جب وہ احباب کے پیہم اصرار پر پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے امیدوار کی حیثیت سے کھڑے ہوئے تو اس موقع پر انہوں نے اعلان کیا :

”مسلمانوں کو معلوم ہے کہ میں اب تک اس قسم کے مشاغل سے بالکل علیحدہ رہا۔ محض اس لئے کہ دوسرے لوگ یہ کام انجام دے رہے تھے اور میں نے اپنے اٹنے دوسرا دائرہ کار منتخب کر لیا تھا لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کر رہی ہیں کہ میں اپنا حلقہ عمل قدرے وسیع کر دوں۔ شاید میرا ناچیز وجود اس طرح اس ملت کے لئے زیادہ مفید ہو سکے۔ جس کی خدمت میں میری زندگی کے تمام لیل و نہا گزرے ہیں۔“

پنجاب کونسل کی ممبری کے تین سالہ دور میں اقبال نے مسلمانوں اور اہل پنجاب کے لئے بہت سی مفید خدمات انجام دیں۔ اسی زمانہ سے تحریک

۱۔ اقبال نامہ۔ جلد اول۔ (مرتبہ: شیخ عطاء اللہ) لاہور۔ ص ۸۸

۲۔ گفتار اقبال۔ ص ۱۱۰

پاکستان میں علامہ کے کام کا تیسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔

اس مرحلہ میں علامہ نے الہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ایک الگ مملکت کا مطالبہ پیش کیا۔ اس تاریخی خطبے میں علامہ اقبال نے فرمایا :

”ہندوستان کی سیاسی زندگی نے ایک نہایت نازک صورت اختیار کر لی ہے۔۔۔ اسلام پر ابتلا و آزمائش کا ایسا سخت وقت نہیں آیا جیسا کہ آج درپیش ہے۔۔۔ مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان میں ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے، بالکل حق بجانب ہے۔۔۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر — مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمالی مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی۔۔۔ ہندوستان دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اور اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کرسکے۔۔۔ میں صرف ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کا مطالبہ کر رہا ہوں —“

بعض مورخوں اور سیاست دانوں کے نزدیک پاکستان کا تصور علامہ اقبال کا پیش کردہ نہیں ہے ۲ جو کچھ تصور انہوں نے دیا وہ درحقیقت پاکستان کا خام سا ابتدائی خاکہ (Rough First Sketch) تھا ۳ یہ بات اس اعتبار

- حرف اقبال - ص ۱۷ تا ۳۱

- ڈاکٹر وحید الزماں - Towards Pakistan - ص ۱۴۷

- آئن مینن - ”پاکستان“ - Pakistan - لندن ۱۹۶۷ء - ص

سے غلط نہیں کہ علامہ اقبال سے بہت پہلے عبدالقادر بدایونیؒ، مولانا عبدالعلیم شرر، ولایت علی ہجوک اور خیری برادران تقسیم ہند کی تجویز پیش کر چکے تھے۔ اور اس کے بعد بھی اس طرح کی تجویزیں سر عبداللہ ہارون، ڈاکٹر لطیف، سر سکندر حیات، سید ظفر الحسن، ڈاکٹر قادری، مولانا مودودی اور چودھری خلیق الزماں وغیرہ نے پیش کیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ علامہ اقبال کے ذہن میں ایک آزاد اسلامی مملکت کا ویسا تصور نہ ہو، جسے ایک خاص شکل میں مسلم لیگ نے ۱۹۴۷ء میں قبول کیا اور جس کے مطابق پاکستان معرض وجود میں آیا۔ اس اسکاں کو ممتاز حسن کی ایک روایت سے بھی تقویت پہنچتی ہے۔ ممتاز حسن کو یہ پریشانی لاحق تھی کہ علامہ اقبال نے یہ کیوں کہا کہ ان کی مجوزہ مسلم ریاست، سلطنت برطانیہ کے اندر رہے۔ ایک ملاقات میں انہوں نے علامہ سے اس ضمن میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا ”جس طرح مجھ کو تاریخی حواصل کے تحت مسلم ریاست کا قیام ناگزیر نظر آ رہا ہے اس طرح کم از کم اس وقت تو مجھ کو یہ نظر نہیں آتا کہ وہ سلطنت برطانیہ کے اندر ہوگی یا باہر۔“ لیکن جس زمانے میں اور جس موقع پر یہ بات کہی گئی، اس کی نزاکت اور تقاضا علامہ مرحوم کی تجویز کو، خواہ وہ کسی بھی شکل میں تھی، بے حد اہم بنا دیتا ہے۔

انہوں نے اس زمانے میں بار بار اس اضطراب کا اظہار کیا کہ اگر اس وقت مسلمان نہ سنبھلے تو ان کا مستقبل بہت بخدوش اور تاریک ہو جائے گا۔ ہندوستان کے سیاسی حالات، مسلم جماعتوں اور مسلم اکابر و زعماء کی روش کو دیکھا جائے تو علامہ کے اضطراب اور ان کی تجویز کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۔ بحوالہ عبدالحمید کمالی۔ اقبال ریویو، کراچی۔ جنوری ۱۹۷۳ء۔ ص ۵

۲۔ پروفیسر محمد ایوب۔ ”الزیر“ تحریک آزادی نمبر۔ ص ۲۴۵

۳۔ شریف الدین پیر زادہ Evolution of Pakistan ص ۲۵۸

۴۔ ماہ نو۔ اقبال نمبر۔ کراچی ۱۹۷۰ء ص ۲۹

مسلمان ۲۰۱۶ء برس سے شدید انتشار اور مایوسی کا شکار تھے۔ مسلمانوں کی ہندو سے زائد جماعتیں بن چکی تھیں، ایک طرف شدھی کی تحریک (۱۹۲۰ء) شروع ہو چکی تھی اور دوسری طرف مسلمانوں کے اندر کھلم کھلا بے دینی اور العاد کی تبلیغ کی جارہی تھی۔ مسلمانوں کا سیاسی وزن تقریباً ختم ہو چکا تھا۔ مسلمانوں کی بے وقعتی کو دیکھتے ہوئے گاندھی جی نے ۱۹۲۹ء میں اعلان کر دیا کہ میں آزادی کی جنگ لڑوں گا: تم ساتھ آؤ تو تمہیں ساتھ لیکر، تم نہ آؤ تو تمہارے بغیر اور تم مزاحمت کرو تو تمہاری مزاحمت کے باوجود۔ قائد اعظم ہندوستان کے سیاسی حالات سے اس قدر بددل ہوئے کہ ترک وطن کر کے لندن میں اپنا مکان خرید لیا تھا۔ مسلم لیگ سخت ابتری اور انتشار و افتراق کا شکار تھی۔ سید نور احمد کے بقول:

”مسلم لیگ کا پلیٹ فارم طفلانہ حرکتوں کا میدان بن گیا تھا۔۔۔ ستر جناح کی غیر حاضری میں مسلم لیگ صرف ایک سالانہ اجلاس دسمبر ۱۹۳۰ء میں سنجیدہ طریق پر ٹرسکی۔“

مگر ”اس سنجیدہ طریق“ کا بھی یہ عالم تھا کہ الہ آباد سیشن میں جہاں اقبال نے اپنا تاریخی خطبہ دیا، سبران کی تعداد اس قدر قلیل تھی کہ کورم بھی پورا نہ ہوا تھا۔ ان مایوس کن حالات میں اقبال کی الہ آباد سیشن میں شرکت، اجلاس کی صدارت اور ایک تاریخی تقاضے کے تحت علیحدہ اسلامی سلکت کی تجویز، مسلمانان ہند کے لئے یہ ایک بہت بڑا سہارا تھا۔ اس طرح اقبال نے ایک بے حد یاس انگیز فضا میں ایک بلند مقصد کی نشاندہی کر کے مسلمانوں کے دل میں نہ صرف زندہ رہنے بلکہ آزادی کے لئے جدوجہد کی جوت جگادی۔

۱۔ ڈاکٹر جاوید اقبال۔ منے لالہ نام ص ۵۰

۲۔ مارشل لاء سے مارشل لاء تک۔ لاہور۔ ۱۹۷۰ء ص ۱۳۱

۳۔ منے لالہ نام۔ ص ۷۷

یہ تیسرے مرحلہ کا ابتدائی اقدام تھا۔ تحریک پاکستان میں علامہ کی خدمات کا آخری اور تابناک دور وہ تھا جب انہوں نے عملی سیاست کے خارزار میں قدم رکھتے ہوئے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی۔ لیکن مسلم لیگ میں علامہ کی شمولیت اور اس کا پس منظر بیان کرنے سے پہلے علامہ کے ایک خط کا ذکر ضروری ہے جس سے اس دور میں علامہ کے جذبات و احساسات کا اندازہ ہوگا۔ یہ خط علامہ نے مولوی صالح محمد صاحب کے نام ۲۲ اپریل ۱۹۳۱ء کو تحریر کیا۔ لکھتے ہیں :

”میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کو ابھی تک اس کا احساس نہیں کہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے۔ اس ملک ہندوستان میں کیا ہو رہا ہے اور اگر وقت پر موجودہ حالت کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو مسلمانوں اور اسلام کا مستقبل اس ملک میں کیا ہوگا۔ ہم تو اپنا زمانہ حقیقت میں ختم کرچکے۔ آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کی زندگی گونڈ اور بھیل اقوام کی طرح فنا ہو جائے۔ اگر ان مقاصد کی تکمیل کے لئے مجھے اپنے کام چھوڑے پڑے تو انشاء اللہ چھوڑ دوں گا اور اپنی زندگی کے باقی ایام اسی ایک مقصد جلیل کے لئے وقف کردوں گا۔۔۔ ہم سب لوگ قیامت کے روز خدا اور رسولؐ کے سامنے جواب دہ ہوں گے۔“

۱۹۳۶ء میں پنجاب مسلم لیگ کی صدارت قبول کرنا، بظاہر علامہ کی زندگی کا کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں۔ کیونکہ اس زمانے میں وہ بیمار تھے اور کسی قسم کی عملی اور نمایاں سیاسی سرگرمی میں شرکت سے معذور تھے۔ وہ نہ تو لیگ کو منظم کرنے کے لئے پنجاب کے دور دراز علاقوں کے دورے کر سکے اور نہ ہی انہوں نے دھواں دھار تقاریر کیں مگر لیگ میں صرف

ان کی شمولیت تھی۔ تحریک پاکستان کا بڑا تاریخی واقعہ ہے جس کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے اس دور کے سیاسی پس منظر پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اس دور میں اگرچہ مسلمانوں کی بہت سی سیاسی جماعتیں میدان عمل میں موجود تھیں اور اسمبلیوں اور حکومت کے اداروں میں بھی مسلمان نمائندے شریک کار تھے لیکن ان میں سے بیشتر افراد کا عام مسلمانوں سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا اور وہ مسلمان لیڈروں کے ناموں تک سے واقف نہ تھے۔ بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی: ”جناح کا نام بھی اکثر لوگوں نے نہ سنا تھا، اس ضمن میں صدیق علی خان لکھتے ہیں :

”اس زمانے میں عام طور پر اکثر و بیشتر ایسے مسلمان نمائندے منتخب کئے جاتے تھے جو پنشن یافتہ ہوئے یا خطاب یافتہ۔ ظاہر ہے کہ ان میں سوائے چند کے سب کو رائے دہندگی کی وہ آزادی حاصل نہ تھی جو قوم کے ایک آزاد فرد کو ہونی چاہئے۔ ان بیچاروں پر اعلیٰ انگریزی حکام جنہوں نے ان کے حصول مراتب میں مدد کی تھی، ہمیشہ اثر انداز ہوئے اور اس لئے یہ صاحبان قومی و ملکی مفاد کو بسا اوقات پس پشت ڈال کر انگریزوں کی مزید خوش نودی حاصل کرنے کے لئے ان کی ہاں میں ہاں ملائے اور کبھی بھولے سے بھی انگریزوں کی مخالفت کی ہمت نہ کرتے۔“

جہاں تک جماعتوں کا تعلق ہے مسلم لیگ، مسلمانوں کی سب سے بڑی اور نمائندہ جماعت کہلاتی تھی، اس کا انتشار اور داخلی بدتنظیمی ناگفتنی تھی۔ اس ضمن میں سید نور احمد نے بعض ناگفتہ بہ واقعات بیان کئے ہیں ۳ اقبال نے سید سلیمان ندوی کو ایک خط (۱۷ ستمبر ۱۹۳۳ء) میں لکھا :-

۱۔ اقبال کے آخری دو سال ص ۳۶۸

۲۔ مے تیغ سہمی - کراچی - ۱۹۷۱ء ص ۲۳-۲۴

۳۔ مارشل لاہ سے مارشل لاہ تک، لاہور، ص ۱۴۱ تا ۱۴۴

”میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بے حد درد مند ہوں اور گزشتہ چار ہالچ سال کے تجربہ نے مجھے سخت افسردہ کر دیا ہے۔۔۔ مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ ہست فطرت ہے،“

مسلم لیگ ان کے بقول ”مسلمانوں کے بالائی طبقوں کی ایک جماعت“ تھی جس کا پنجاب کے ”عوام کے ساتھ کوئی ربط و ضبط نہیں تھا اور اکثر و بیشتر لوگ، اس کے نام اور کام سے بالکل نا آشنا تھے۔“ پنجاب کی سیاست پر یونیسٹ پارٹی چھائی ہوئی تھی۔ ۱۹۳۶ء میں جب سر فضل حسین نے یونیسٹ پارٹی کے دور جدید کا افتتاح کیا تو انہوں نے اپنے بعض پرانے دوستوں اور رفقاء کے کار کو بھی اس میں شمولیت کی دعوت دی۔ ان میں ملک برکت علی بھی شامل تھے۔ ملک برکت علی نے سر فضل حسین کو دعوت شمولیت کا جو جواب دیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقتدار پرست مسلم زعماء کے علاوہ باقی مسلمان لیڈر، پنجاب کی سیاست سے بے حد بد دل، برداشتہ خاطر اور تقریباً مایوس ہو چکے تھے۔ ملک برکت علی نے سر فضل حسین کے نام خط میں لکھا:

”ہم نے مجبوراً اور تنگ آکر فوس خدست کے میدان سے کنارہ کشی اختیار کر لی ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ وہ کولسا درد مند دل ہے جو اس افسوس ناک صورت حال پر آٹھ آٹھ آنسو نہیں روتا جسے آپ کی لیڈر شپ نے پیدا کر دیا ہے اور جس کی وجہ سے ہم لوگ صوبے کی خدست اور اس کے وقار کو بلند کرنے کی تمام کوششوں سے محروم ہو گئے ہیں۔“

یہ مایوس کن فضا تھی جب اپریل ۱۹۳۶ء میں قائد اعظم پنجاب میں

۱۔ اقبال نامہ۔ جلد اول۔ ص ۱۶۹

۲۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ اقبال کے آخری دو سال۔ ص ۱۳

۳۔ اقبال کے آخری دو سال۔ ص ۲۰۳

مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ کے قیام کے لئے لاہور پہنچے۔ ان کا قیام بھی مشہور یونینسٹ احمد یار خاں دولتانہ کے مکان پر تھا۔ سر فضل حسین سے قائد اعظم کی ملاقات ناکام ہوگئی کیونکہ وہ کسی قیمت پر بھی یونینسٹ پارٹی کو توڑنے پر رضامند نہیں تھے۔ چنانچہ قائد اعظم، علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہ جانتے تھے کہ علامہ عملی سیاست کے آدمی نہیں اور وہ عملی سیاست میں اس سے پہلے جو تھوڑا بہت حصہ لیتے رہے، اب اس سے بھی دست کش ہو چکے ہیں۔ پھر وہ دو سال سے مستقلاً بیمار چلے آ رہے تھے اور اس طویل علالت نے ان کی عملی زندگی تقریباً ختم کردی تھی مگر اس کے باوجود انہوں نے پنجاب لیگ کی صدارت قبول کرلی اور قائد اعظم کو اپنے پورے تعاون کا یقین دلایا۔

شاید آج اس کا اندازہ نہ لگایا جا سکے کہ علامہ کا یہ اقدام مسلم لیگ اور تحریک پاکستان کے لئے کس قدر تقویت کا باعث بنا مگر یہ حقیقت ہے کہ پنجاب میں مسلم لیگ کے تعارف اور (بعد ازاں) مطالبہ پاکستان کی مقبولیت میں اقبال کے نام کو کلید کی حیثیت حاصل تھی۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی اس دور کے الیکشن میں اپنے تجربات کے ضمن میں لکھتے ہیں :

”سب سے بڑی دقت یہ تھی کہ لوگ مسلم لیگ کے نام اور کام سے قطعاً نا آشنا تھے۔ جناح کا نام بھی اکثر لوگوں نے نہیں سنا تھا۔ البتہ اقبال کا نام ایک ایسا کھرا سکہ تھا جسے ہم بے دریغ چلاتے تھے۔ میں نے انہیں دلوں محسوس کیا کہ اقبال صرف پڑھے لکھے لوگوں ہی میں نہیں بلکہ عوام میں بھی کتنا مقبول تھا۔“

۱۔ ویسے تو اقبال اپنے قیام انگلستان (۱۹۰۸ء) کے زمانے میں بھی مسلم لیگ میں شامل ہوئے، لندن میں اس کی شاخ سید امیر علی نے قائم کی تھی۔ (ملاحظہ ہو ”اقبال ریویو“، کراچی۔ جنوری ۱۹۷۳ء) مگر یہ شمولیت وقتی اور رسمی تھی۔

۲۔ اقبال کے آخری دو سال۔ ص ۲۶۴

پنجاب لیگ کی صدارت قبول کرنے کے بعد انہوں نے صوبہ میں مسلم لیگ کو منظم کرنے اور انتخابات کا پروگرام بنانے میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ علامہ اقبال، پارٹی کے بعض اجلاسوں میں بذات خود شریک ہوئے، کارکنوں کو دوڑے کرنے اور ہر جگہ مقامی شاخیں قائم کرنے کی تاکید کرتے اور انہیں عوام سے ربط ضبط بڑھانے کی مختلف تدبیریں سبھانے۔ ”اپنی بیماری اور لقاہت کے باوجود سارے کام کی ایک ایک تفصیل بغور ملاحظہ فرماتے تھے۔“

پنجاب مسلم لیگ کے لئے اپنی وفات سے پہلے دو سال تک علامہ نے جس توجہ، دلچسپی اور جوش و خروش کے ساتھ پنجاب مسلم لیگ اور تحریک پاکستان کے لئے کام کیا، ان کی افتاد طبع اور بیماری کو دیکھتے ہوئے حیرت ہوتی ہے کہ ان کے اندر ایسی تندرستی اور مستعدی کہاں سے آگئی تھی۔ بستر مرگ پر بھی مسلمانوں کے لئے ان کی درد مندی و دلسوزی اور ولولہ و جوش اس سالار قافلہ کا ساتھ جو نہ دن کو سکون سے بیٹھتا ہے اور نہ رات کو آرام کی نیند سوتا ہے۔ اس کی رات اپنے قافلے کو منزل مقصود تک بغیریت پہنچانے کی تدبیریں سوچتے ہوئے کھتی ہے اور دن ان تدبیروں کو بروئے کار لانے میں گزر جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں جناح کے نام ان کے خطوط بڑی اہمیت کے حامل ہیں جو علامہ کے ولولوں، آرزوؤں اور مضطرب جذبات کو بخوبی واضح کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنی امیدیں جناح سے وابستہ کر دی تھیں۔ اور قومی اور سیاسی زندگی کے مختلف مرحلوں میں انہیں اپنی تجاویز اور مشورے بھیجتے رہے اور بار بار ان تجاویز کو بروئے کار لانے کی تاکید کرتے رہے۔ سکندر جناح پیکٹ کے نتیجہ میں سر سکندر (جو یونینسٹ تھے) لیگ پر قبضہ کرنے کی نکر میں تھے اقبال نے ان کے عزائم سے جناح کو ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ء کے خط میں آگاہ کیا۔ لیگ کا سالانہ اجلاس لاہور میں منعقد کرنے کے لئے

بار بار جناح کو لکھا کیونکہ پنجاب میں لیگ کی مقبولیت کے لئے لاہور میں جلسے کا انعقاد ضروری تھا۔ جب یہ اجلاس لاہور کے بجائے کلکتے میں منعقد ہونا قرار پایا تو علامہ کو بڑا دکھ ہوا۔ ۱۹۳۷ء کے الیکشن میں کانگریس کی کامیابی پر لہرو نے دہلی میں آل انڈیا نیشنل کنونشن منعقد کرنے کا اعلان کیا تو علامہ نے فوراً جناح کے نام ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء کے خط میں آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کرنے کی تجویز پیش کی۔ ۲۲ اپریل ۱۹۳۷ء کے خط میں لیگ میں کنونشن کے انعقاد پر پھر زور دیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں لیگ کو، جو علامہ کے خیال میں ابھی تک ”ہندوستانی مسلمانوں کے بالائی طبقوں کی ایک تنظیم“ تھی، مسلمان عوام کی جماعت بنانے پر زور دیا جنہوں نے ”اب تک لیگ میں کوئی دلچسپی نہیں لی تھی“۔ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے خط میں مجوزہ پاکستان کو زیادہ واضح شکل میں پیش کیا :-

”جب تک مسلم اکثریت کے صوبوں کا علیحدہ فیڈریشن قائم نہ ہو، ہندوستان میں امن قائم نہیں ہو سکتا۔۔۔ ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ بحالت موجودہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اقلیت کے صوبوں کو نظر انداز کر دیں۔ اکثریت اور اقلیت کے صوبوں کے مسلمانوں کے باہمی مفاد کے لئے یہ طرز عمل بہترین ثابت ہوگا۔“

غرض ان خطوں میں ایک ایسا دل دھڑکتا نظر آتا ہے جو اسلام اور مسلمانوں کی درد مندی اور دلسوزی سے لبریز ہے۔ حتیٰ کہ علامہ جیل جانے کے لئے بھی تیار ہیں۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، جو علامہ کے پنجاب لیگ کے دو سالہ دور صدارت میں باقاعدہ مسلم لیگ میں شامل رہے اور جنہیں علامہ کی زیر نگرانی کام کرنے کا فخر حاصل ہے۔ علامہ کے آخری دور کے جذبات کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :

(زندگی کے آخری) ”بیسوں میں اقبال، وہ پرانا اقبال نہیں رہا تھا جو اس (سیاسیات کے) خار زار میں بھونک بھونک کر قدم رکھنے کا عادی تھا۔ اب اقبال سول نافرمانی میں شریک ہوئے، قید و بند کے شدائد برداشت کرنے اور سینے پر گولی کھانے کو آمادہ تھا،“

داجسپ بات یہ ہے کہ جوں جوں علامہ موت کی دھلیز کی طرف قدم بڑھا رہے تھے، ان کے جوش و خروش اور درد مندی میں اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ اس ضمن میں ڈاکٹر بٹالوی نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جو اگرچہ مسلم لیگ کی سرگرمیوں سے براہ راست متعلق نہیں لیکن یہ علامہ کی اس لگن اور جوش و خروش کو ظاہر کرتا ہے جو انہیں ہندوستانی مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ان کے مستقبل سے تھی — ڈاکٹر بٹالوی لکھتے ہیں :

”جب ۲۶ جنوری ۱۹۳۸ء کو ہائی کورٹ کے فل بینچ نے مسجد شہید گنج کی اپیل خارج کردی تو مسلمانوں میں سخت ہیجان پیدا ہو گیا تھا اور بڑے بڑے احتجاجی جلوس نکلتا شروع ہو گئے تھے۔ اسی شام غلام رسول خاں نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اب کیا کرنا چاہئے تو ڈاکٹر صاحب رو پڑے اور کہنے لگے: ”مجھ سے کیا پوچھنے ہو۔ میری چارپائی کو اپنے کندھوں پر اٹھاؤ اور اس طرف لے چلو، جس طرف مسلمان جا رہے ہیں۔ اگر گولی چلی تو میں بھی ان کے ساتھ مروں گا،“

یہ علامہ کا بڑا ایثار تھا کہ وہ ایک خاموش طبع اور گوشہ گیر قسم کے آدمی ہوتے ہوئے بھی مسلمانوں کی بھلائی کی خاطر جیل جانے اور گولی کھانے کی بات کرنے لگے۔ اس مرحلہ پر قدرت نے انہیں اپنے پاس بلالیا۔ کچھ عجب نہیں کہ اگر انہیں حیات مستعار کی چند گھڑیاں اور نصیب ہوتیں

و وہ اس ایثار اور قربانی کا عملی مظاہرہ کرتے اور اس طرح وہ تحریک پاکستان میں اپنے حصے میں کچھ اور مؤثر اقدامات کا اضافہ کرجاتے۔

گزشتہ دو تین صدیوں میں ہندوستان کے مسلمانوں پر مندرجہ ذیل مدید حادثے گذرے :

۱۷۶۱ء - جنگ پلاسی

۱۷۹۹ء - ٹیپو سلطان کی شہادت

۱۸۵۷ء - جنگ آزادی میں ناکامی

۱۸۷۶ء - ہندوؤں کی طرف سے اردو کی مخالفت کا آغاز

۱۹۱۱ء - تقسیم بنگال کی تنسیخ

۱۹۲۰ء - ہجرت اور خلافت کی ناکام تحریکیں

۱۹۲۶ء - شدھی کی تحریک اور فسادات

۱۹۳۷ء - کانگریس کی صوبائی حکومتوں کا قیام

اس پس منظر میں تحریک پاکستان کے لئے تین مرحلوں میں اقبال کے کام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی خدمات کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ انہوں نے مسلمانوں کو آزادی کی قدرو قیمت کا احساس دلایا۔ مسلم لیگ کو اس کی نظریاتی بنیاد فراہم کر کے دی اور پاکستان کا تصور اجاگر ہی نہیں کیا بلکہ اس کی وجہ جواز بھی مہیا کی۔ یہ ساری جدوجہد ان کا ایک زبردست سیاسی کارنامہ ہے۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کے بقول :

”تاریخ میں بہت کم ایسے شاعر ہوئے ہیں جنہوں نے اتنا گہرا اثر ڈالا ہو جتنا اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں پر ڈالا۔“

اس اثر کو سمیٹ کر ایک منظم شکل دینے اور اس سے کوئی ٹھوس اور دیرپا نتیجہ یا انقلاب پیدا کرنے کے لئے برصغیر، ابھی تک کسی ”دانائے راز“ سے منتظر ہے۔

تعارف و تبصرہ

ہادی النساء :

مصنفہ منشی سید احمد دہلوی مرتبہ سید یوسف بخاری دہلوی

حجم ۳۲۰ صفحات، ناشر، مجلس ترقی ادب، ۲۔ کلب روڈ، لاہور

قیمت دس روپے

مجلس ترقی ادب، لاہور نے اردو کلاسیکی ادب کی اشاعت کا جو وسیع کام شروع کر رکھا ہے، اس پروگرام میں یہ بے مثال کتاب بھی اعلیٰ معیار تصحیح و طباعت پر شائع کی ہے۔ ہادی النساء عورتوں کی طرف سے لکھے ہوئے ۱۶۸ فرضی خطوط پر مشتمل ہے۔ اس میں دہلی کی بیگماتی زبان، محاورے، روز مرے اور رسم و رواج کا اتنا بڑا اور ایسا مکمل ذخیرہ ہے کہ کسی دوسری کتاب میں اس قدر اور اتنا اچھا ذخیرہ موجود نہیں ہے، اس لیے یہ کتاب اپنی پہلی اشاعت ۱۸۷۵ء سے اب تک ہر زمانہ میں بہترین اور بے مثال کتابوں میں شمار ہوتی رہی ہے۔ اس کی پہلی اشاعت پر مسٹر ایس ڈبلیو، فالن اسپیکٹر صوبہ بہار مشہور فالن ڈکشنری کے مصنف نے لکھا تھا۔

”یہ کتاب مسلمان عورتوں کے مطالب، ان کی مختلف خواہشیں، ان کے روز مرہ برتاؤ، طور طریقے، گپ شب، لڑائی جھگڑے، وہم، ہجو، طعنے سہنے، رسم و رواج، بچوں کے کھلانے کے ڈھنگ، کھاڑتیں، پھیلیاں جن میں عورتیں زیادہ مشاق ہوتی ہیں، بہت اچھی طرح ظاہر کرتی ہے“

”ہم سے پوچھو تو اس کتاب میں مرآۃ العروس (مصنفہ ڈہلی نذیر احمد دہلوی مرحوم) سے بھی کہیں زیادہ عورتوں کے محاورے پائے جاتے ہیں“

اور نواب ضیاء الدین احمد خاں رئیس لوہارو نے لکھا تھا۔

”اس کو موافق بول چال مستورات اہل دہلی اور مطابق روز مرہ زنان شہر بہت ٹھیک اور درست پایا۔ خصوصاً بابت بیان رسوم زنان اہل اسلام، ہندوستان جامع و کامل ہے جس سے مولف اس کا قابل صدگونہ تحسین و آفرین ہے،“ اسی طرح سر رشتہ تعلیمات اور تعلیمی انجمنوں نے اس کتاب کی بڑی بڑی تعریفیں کی ہیں۔ یہ موجودہ اشاعت سے پہلے بھی چھ بار چھپ چکی ہے۔ لیکن کمیاب بلکہ نایاب ہوگئی تھی۔ مجلس ترقی ادب نے قابل تعریف کام کیا کہ اسے شایع کر دیا۔

فاضل زبان شناس سید یوسف بخاری دہلوی نے اس کی بڑی عمدہ تصحیح کی، ایک ایک حرف کو ٹھیک کیا، بڑا معلومات آفریں مقدمہ لکھا، ایک فرہنگ الفاظ تیار کر کے آخر میں اضافہ کیا۔ اور اس عمدگی کے ساتھ اس کتاب کو پیش کیا کہ تحقیق و تصحیح کے بلند ترین معیار کا نمونہ اسے قرار دیا جاسکتا ہے۔

منشی سید احمد دہلوی، اردو کے سب سے بڑے لغت فرہنگ آصفیہ چار مجلدات کے علاوہ اور بھی تیس کتابوں کے مصنف تھے، ان کی وفات دہلی میں ۱۹۱۸ء میں ہوئی ہے۔ ان کے والد یزگوار مولانا عبدالرحمن مولگیری بہاری حضرت مولانا سید احمد بریلوی اور مولانا محمد اسماعیل شہید کے ساتھ معرکہ نالاکوٹ ۱۸۳۱ء کی جماعت مجاہدین میں تھے، اس کے بعد وہ ٹولک اور پھر دہلی میں آسے تھے۔

ہم اس کتاب کی اشاعت پر اس کے مرتب اور ناشرین کو مبارک باد پیش کرتے ہیں۔ اور سفارش کرتے ہیں کہ مسلمان خواتین خصوصاً اور زبان دانی کے شائق طلباء عموماً اسے ضرور پڑھیں اسید ہے کہ اس سے ان کو زبان شناسی اور تاریخ تمدن کے سلسلہ میں بڑا فائدہ حاصل ہوگا۔

(عبد القدوس ہاشمی)

اسباق النحو:

مصنف : خالد مسعود

ناشر : حلقہ تدبر قرآن، خالد منزل، رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سن آباد، لاہور

قیمت : تین روپے پچاس پैसे -

صفحات : ۱۴۳

قرآن کریم اور حدیث شریف کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ عربی زبان پر دسترس حاصل ہو۔ کیونکہ اسلامی تعلیمات کے یہ دونوں بنیادی ماخذ عربی زبان میں ہیں۔ اور عربی سیکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے قواعد سے آگاہی حاصل کی جائے۔ اس ضرورت کے پیش نظر خالد مسعود صاحب نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے :

زیر تبصرہ کتاب کی بنیاد مولانا حمید الدین فراہی مرحوم کی مختصر کتاب پر رکھی گئی ہے۔ اور نام بھی انہی سے مستعار لیا گیا ہے۔ تاہم فاضل مصنف نے اس کتاب میں مولانا فراہی کی کتاب پر معتد بہ اضافے کئے ہیں۔ مثلاً مولانا فراہی کی کتاب میں مشقیں شامل نہیں تھیں، زیر نظر کتاب میں طلبہ کی سہولت کے لئے مشقوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ مولانا فراہی مرحوم ”حرف“ کا حصہ نہیں لکھ سکے تھے خالد مسعود صاحب نے حرف کی بحث کا اضافہ کر کے اس کتاب کو مکمل کر دیا ہے۔

یہ کتاب چونکہ صرف و نحو دونوں کے قواعد پر مشتمل ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں یہ نام کتاب کے مشتملات کے پیش نظر جامع نہیں ہے، کیونکہ صرفی قواعد والا حصہ اس نام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں اس کتاب کا نام ”اسباق النحو“ کی بجائے ”عربی قواعد یا عربی گرامر“ رکھ دیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

اسم، فعل، اور حرف، کی رعایت سے اس کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اور عام ڈگری سے ہٹ کر سہل اور عام فہم زبان میں طالب علم

کو قواعد سمجھانے کی بڑی حد تک کامیاب کوشش کی گئی ہے۔

فاضل مصنف نے مشقوں کا جو اضافہ کیا ہے وہ طلبہ کے لئے نہایت مفید ہے لیکن اس میں کچھ خامیاں رہ گئی ہیں، جن کی جانب توجہ دلانا ضروری ہے۔

۱۔ مشقوں کی ابتداء میں واضح ہدایت دی جائے کہ مندرجہ عبارت کا کیا کرنا ہے، اس کا ترجمہ کرنا ہے یا جملوں پر مذکورہ اصول و قواعد کو لاگو کرنا ہے۔

ب۔ ہر مشق کے پہلے جملہ کا تجزیہ کر کے طالب علموں کو قواعد ذہن نشین کرا دیئے جائیں تو زیادہ مفید ہوگا۔

ج۔ مشقوں میں جو نئے اور مشکل الفاظ آتے ہیں ان کا اردو ترجمہ حاشیہ میں دیا جانا زبان سیکھنے کے لئے بہت مفید ہوگا۔ ورنہ آخر میں مشکل الفاظ کی ایک فرہنگ لگا دی جائے۔ تاکہ استاد کی مدد کے بغیر بھی کتاب سے استفادہ کیا جاسکے۔

د۔ کتاب کے آخر میں عربی کے بیس پیرے شامل کئے گئے ہیں۔ اسی طرح اردو کے بھی کچھ پیرے بڑھائے جائیں۔ اور ساتھ ان کا عربی ترجمہ دئے دیا جائے تو اس سے طالب علم کو آسانی ہوگی۔

مجموعی طور پر کتاب بہت مفید ہے۔ کتابت و طباعت بھی معیاری ہے۔ اس کتاب کو سفید کاغذ پر چھاپا گیا ہے۔ اور اس کی قیمت نہایت مناسب رکھی گئی ہے۔ مصنف اور ناشر دونوں مبارک باد کے مستحق ہیں۔ یہ کتاب مدارس عربیہ کے ابتدائی نصاب میں شامل کی جاسکتی ہے۔ اور محکمہ تعلیم اسے دسویں جماعت کے لئے منتخب کر سکتا ہے۔

(محمد طفیل)

اسلام ہمارا دین :

تصنیف مولانا کوثر نیازی

طابع و ناشر: فیروز سنز لمیٹڈ لاہور

ضخاست: ۳۶۰ صفحات

قیمت ۱۳ روپے ۵۰ پیسے -

قرطاس و قلم کے ساتھ مولانا کے تعلق کی داستان ربع صدی پر پھیلی ہوئی ہے۔ سیاست کی پر خار وادی میں قدم رکھنے سے بہت پہلے وہ ایک صحافی ادیب شاعر خطیب اور سماجی کارکن کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے تھے۔ اگر وہ سیاست میں نہ پڑتے تو آج علم و ادب کے میدان میں ان کی خدمات اس سے زیادہ کثیر اور وسیع ہوتیں جتنی کہ اب ہیں۔ آج کیفیت یہ ہے کہ مولانا کی سیاسی حیثیت کی نسبت سے ان کی علمی و ادبی حیثیت پس منظر میں چلی گئی ہے۔ حالانکہ مولانا کو جہاں تک ہمارا الدازہ ہے اپنی یہ حیثیت کسی طور کم عزیز نہیں جس کا واضح ثبوت یہ حقیقت حال ہے کہ وہ کسی نہ کسی عنوان اپنی علمی و ادبی زندگی کی یاد تازہ کرتے رہتے ہیں۔ حال ہر میں مولانا نے فیروز سنز کے زیر اہتمام اپنی تین کتابوں کے نئے ایڈیشن شائع کئے ہیں۔ مولانا کی دو کتابوں کا مختصر تعارف پیشتر فکر و نظر کے صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے۔ اس تیسری کتاب کا موضوع بھی سابقہ دو کتابوں کی طرح دینی ہے۔ مولانا کے فکر و نظر کا محور ہی رہا ہے اسلام ہمارا دین۔ اور یہ بات غالباً انہوں نے قرآن مجید کی اس آیت سے اخذ کی ہے ”ان الدین عند اللہ الاسلام“۔ مولانا جب دین کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ان کے ذہن میں اس کے جملہ متضامات ہوتے ہیں۔ مذہب کے محدود تصور کو وہ دین کے جامع، ہر جہتی اور ہمہ گیر تصور سے شعوری طور پر الگ رکھتے ہیں۔ ان کی تحریروں میں یہ بات اسی فرق و امتیاز کے ساتھ دو ٹوک الفاظ میں ملتی ہے۔

پر بیچ نظریاتی کشمکش کے اس دور میں ہر وہ کوشش قابل قدر ہے جو دین متین کے آئینے پر پڑے ہوئے گرد و غبار کو صاف کرنے میں معاون ثابت ہو۔ اس اعتبار سے مولانا کی یہ کتابیں جو مرتبہ رکھتی ہیں دوست دشمن سبھی اس کا اعتراف کریں گے۔

اسلام ہمارا دین، کوئی مستقل تصنیف نہیں۔ یہ متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس لئے اس میں کسی مستقل تصنیف کی فنی خصوصیات کی تلاش بے عمل ہوگی۔ پھر بھی مضامین کا انتخاب کرتے وقت عنوان کتاب کے ساتھ ربط و ہم آہنگی کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔ اس مجموعہ میں جتنے مضامین شامل ہیں ان کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ اسلام ہی سے ہے۔ یہ کتاب سات ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب دین اسلام کی پہلی اساس محمد صلی اللہ علیہ وسلم، دوسرا باب اسلام کی دوسری اساس قرآن حکیم، تیسرا باب اسلام دین امن و سلامتی، چوتھا باب روزہ، پانچواں باب اسلامی معاشرہ، چھٹا باب اسلام اور عوامی زندگی اور ساتواں باب اسلام کی چند مثالی شخصیتیں ہے۔

آخری باب کچھ اہم بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے۔ بے شک اس کا تعلق اسلام سے ہے لیکن ”اسلام ہمارا دین“ کے ساتھ اس کا جوڑ ملانا تاویل بعید کے مترادف ہے۔ خود اس باب میں ایک بڑی فروگزاشت یہ ہوگئی ہے کہ خلفائے اربعہ میں سے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ذکر مفقود ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ محض اتفاق ہے لیکن کتاب مرتب کرتے وقت یہ کمی بوری کر لی چاہئے تھی۔ اس قسم کی بعض باتیں اور بھی ہیں جو پہلی نظر میں کھٹکتی ہیں۔ پہلے باب کے عنوان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام کی پہلی اساس قرار دیا گیا ہے اور دوسرے باب میں قرآن حکیم کو اسلام کی دوسری اساس لکھا گیا ہے۔ اسلام کی عام معروف تعلیمات میں یہ بات ہماری نظر سے نہیں گذری۔ ”بنی الاسلام علی خمس الخ“ کو سامنے رکھتے ہوئے اس میں

دو باتیں کہہ سکتی ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں اسلام کی اساس جن چیزوں کو قرار دیا گیا ہے یہ اس سے مختلف چیز ہے۔ دوم یہ کہ بات لاتمام چھوڑ دی گئی ہے۔ پہلی دوسری اساس کے ساتھ باقی کا ذکر بھی ہونا چاہئے تھا۔ بصورت دیگر پہلی اور دوسری اساس کے الفاظ حذف کر دینے چاہئے تھے۔ ایک باب میں روزے کا اور ایک باب میں جہاد کا ذکر کیا گیا ہے باقی ارکان دین یا اسلامی عبادات نماز زکوٰۃ حج وغیرہ کا ذکر موجود نہیں۔ کتاب کے موضوع کو ذہن میں رکھ کر غور کرنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ کتاب میں جا بجا خلا رہ گیا ہے اور اس میں وہ نظم و حسن الضباط نہیں جو ایک اچھی کتاب کی بنیادی خصوصیت ہے۔ لیکن یہ اور اس قسم کے دوسرے اسقام کی بابت ہم خود ہی مولانا کی طرف سے یہ عذر پیش کر چکے ہیں کہ یہ مضامین وقتاً فوقتاً لکھے گئے اس لئے مجموعہ میں وہ ربط و تسلسل قائم نہ کیا جا سکا جو ایک مستقل کتاب میں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ہمارا خیال ہے کہ ترتیب کے وقت مولانا اپنی عہدیم الفرستی کے باعث خود اس طرف کما حقہ توجہ نہیں دے سکے۔ ورنہ ممکن نہیں کہ مولانا کا ذوق سلیم ان باتوں میں کہنک محسوس نہ کرتا۔

(شرف الدین اصلاحی)



اخبار و افکار

مقالہ نگار

۱۰۔ جولائی : ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی کی جگہ شیخ محمود احمد صاحب نے ادارہ تحقیقات اسلامی کا چارج لے لیا۔ شیخ صاحب وزارت تعلیم میں افسر بکار خاص ہیں۔ بالفعل وہ ادارے کی سربراہی کے ساتھ وزارت تعلیم میں بدستور اپنے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ اس سے بہتر وہ آزاد کشمیر میں گورنمنٹ ڈگری کالج کے پرنسپل اور ڈائریکٹر آف ایجوکیشن کی حیثیت سے خدمات انجام دے چکے ہیں۔ آپ کا خاص مضمون معاشیات ہے۔ آپ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔

آپ کی سب سے پہلی کتاب ”کناسکس آف اسلام“ کے نام سے ربع صدی قبل شائع ہوئی تھی جس کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ یہ کتاب پنجاب اور کراچی یونیورسٹی میں اقتصادیات اور اسلامیات میں ایم۔ اے کی سطح پر نصاب میں شامل ہے۔ اس کے بعد ”سئلہ زمین اور احکام اسلام“ کے نام سے انھوں نے اردو میں ایک کتاب لکھی جس میں پاکستان کے زرعی نظام میں اساسی تبدیلیوں کے خلاف جو دلائل دئے جاتے ہیں ان کا قرآن و حدیث کی روشنی میں مسکت جواب دیا گیا ہے۔ انھوں نے علامہ اقبال کی معرکہ آرا کتاب ”جاوید نامہ“ کا انگریزی نظم میں ترجمہ کیا ہے تاکہ فارسی سے ناہل طبقہ اقبال کی رفعت فکر سے آشنا ہو سکے۔ ان کی دلچسپی کا خاص مضمون جس پر وہ ایک عرصے سے کام کر رہے ہیں مسئلہ رہا ہے۔ وہ رہا کی قطعی حیرت کے قائل ہیں اور اس کی وضاحت علمی اور فنی سطح پر کرنا چاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے کئی مضامین اسلامک اسٹڈیز میں شائع ہو چکے ہیں۔

۱۱ جولائی : ابو بکر حمزہ سینٹر ملیشیا نے ڈائریکٹر سے ان کے دفتر میں ملاقات کی۔ ابو بکر حمزہ ”السیاسة الشرعية والاسلام الرعية“ کے موضوع پر کام کر رہے ہیں۔ ادارے کی لائبریری کو انہوں نے اپنے لئے بہت سفید پایا۔

۱۷ جولائی : لیوز ایجنسی انتارا (جکارتہ انڈونیشیا) کے مینیجنگ ڈائریکٹر اور ایشیائی خبر رساں ایجنسیز کے ایکٹنگ سکرپٹری جنرل جناب محمد نیر ادارہ تشریف لائے۔ سفارتخانہ انڈونیشیا کے فرسٹ سکرپٹری ان کے ہمراہ تھے۔

۱۸ جولائی : رابطہ عالم اسلامی کا ایک وفد سنگاپور میں سعودی قونصل جنرل ابراہیم السقا کی قیادت میں ان دنوں جنوب مشرقی ایشیا، جاپان اور آسٹریلیا کا دورہ کر رہا ہے تاکہ ان ملکوں میں اسلام کی دعوت کے اسکانات کا جائزہ لے اور وہاں کے مسلمانوں کے حالات سے واقفیت حاصل کرے۔ یہ وفد دو روز کے لئے اسلام آباد آیا۔ وفد کے تین ارکان محمد المنتصر الکتانی، محمد جمال الدین عبدالوہاب (جمال میاں) اور محمد اسد شہاب ادارہ تشریف لائے۔ جناب ڈائریکٹر نے ان کا خیر مقدم کیا۔ سیمینار ہال میں ایک جلسہ ہوا جس میں رفقاء ادارہ اور وفد کے معزز ارکان شریک ہوئے۔ وفد کی جالب سے محمد المنتصر الکتانی نے مختصر تقریر کی اور ادارے کی طرف سے مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ ادارے کی مطبوعات کے دو سیٹ جناب ڈائریکٹر نے وفد کی لذر کئے۔

شام کے پانچ بجے ہوٹل انٹرکانٹیننٹل راولپنڈی میں سفارتخانہ سعودی عرب کی طرف سے وفد کے اعزاز میں چائے کی دعوت کا اہتمام تھا۔ اس دعوت میں راولپنڈی اور اسلام آباد کے علمی و دینی حلقوں سے تعلق رکھنے والے

ہت سے لوگ مدعو تھے۔ ادارہ کے ڈائریکٹر جناب شیخ محمود احمد اپنے رفقاء کے ہمراہ اس دعوت میں شریک ہوئے۔

۱۹ جولائی: ڈاکٹر دیپلف خالد رکن ادارہ تحقیقات اسلامی نے سیمینار ہال میں ایک مبسوط مقالہ پڑھا۔ مقالہ کا عنوان تھا۔

A Study of Ataturk's Laicism in the Light of Muslim History.

فاضل مقالہ لکار نے موضوع کے مختلف پہلوؤں کا تفصیلی جائزہ پیش کیا بعد میں حاضرین کو سوالات کرنے کی دعوت دی گئی۔ مختلف رفقاء کی طرف سے متعدد سوالات کئے گئے۔ ڈاکٹر خالد نے ان کے جوابات دیئے۔ سوال و جواب کا یہ سلسلہ دیر تک جاری رہا اور اس سے مقالے کے بعض اہم گوشوں پر مزید روشنی پڑی۔ اور بعض مبہم نکات کی وضاحت ہو گئی۔ آخر میں جناب ڈائریکٹر نے اختتامی کلمات فرمائے اور نشست برخاست ہو گئی۔



تصحیح

جولائی کے شمارے میں فہرست والے صفحے پر جمادی الثانی کی بجائے رجب
چھپ گیا ہے - قارئین کرام درست کر لیں - (ادارہ)

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

یہ نئی سالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آئیہ
		اسام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
		Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا
		رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۱۰/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۹/۰۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عبیدہ کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سوزی	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گسٹری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دوائے شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام رکوۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۴۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از کمال احمد
		The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از قمر الدین خان	

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	الکندی و آراہہ الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR**

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳۰ - رمضان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

۱۰۰۰

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



ستمبر ۱۹۷۳ء

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد



اسلام آباد

فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۱ | شعبان ۱۳۹۳ھ ♦ ستمبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۳

مشمولات

- | | | |
|-----|-------------------|-----------------------------------|
| ۱۲۶ | مدیر | لغات |
| ۱۲۷ | محمد ریاض | 'صابین، ماضی اور حال کے آئینے میں |
| | | اسلامی اندلس میں کتب خانے |
| ۱۳۸ | احمد خان | اور شائقین کتب (۴) |
| ۱۵۱ | احمد حسن | عصمت است اور عصمت انبیاء |
| | | خوارزمی کی مفاتیح العلوم میں |
| ۱۶۶ | سید فضل احمد شمسی | ہندسہ کا باب |
| | | تعارف و تبصرہ : |
| ۱۷۵ | رفیع اللہ | سیرت امام ابو حنیفہ |
| ۱۸۱ | وقائع نگار | اخبار و افکار |

بسم الله الرحمن الرحيم .

نظرات

آئین نو کا نفاذ مبارک ہو!

۱۴ اگست کو پاکستان کا مستقل آئین نافذ ہو گیا۔ نئے آئین کے تحت چوہدری فضل الہی نے صدر اور جناب ذوالفقار علی بھٹو نے وزیر اعظم کے عہدے کا حلف اٹھایا۔ پہ بات ملک و ملت کے لئے باعث مسرت و موجب صدمانیت ہے کہ پاکستان میں انتشار ابتری اور بعض سنگین قسم کے بھراؤں کے بعد باقاعدہ آئینی حکومت قائم ہو گئی۔ اس منزل تک پہنچنے میں قوم کو بڑے پیچیدہ حالات سے گزرنا پڑا ہے۔ قوم کو سسر بھٹو کا شکرگزار ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ ان ہی کی کوششوں سے ہم اس منزل تک پہنچنے میں کامیاب ہوئے۔ اللہ تعالیٰ اس آئین کو پاکستان کے لئے خیر و برکت کا ذریعہ بنائے اور یہ آئین نہ صرف ملی استحکام کا وسیلہ ثابت ہو بلکہ اس کی برکت سے ہم ایک ایسی قوم بن کر ابھریں جو دنیا میں قوموں کی امامت کا فریضہ انجام دے۔

۱۹۴۷ء سے ۱۴ اگست پاکستان کی تاریخ کا ایک یادگار دن ہے۔ اسی دن برصغیر کے مسلمان ہندو سامراج اور برطانوی استعمار کے خلاف ایک طویل جنگ لڑنے کے بعد اپنے لئے ایک علیحدہ وطن کے حصول میں کامیاب ہوئے تھے۔ لیکن ۱۹۴۷ء کا ۱۴ اگست اس لحاظ سے امتیازی خصوصیت کا حامل ہے کہ اس دن پاکستانی ملت کی نشاۃ ثانیہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اور ہم نے ملک کے منتخب نمائندوں کے بنائے ہوئے آئین کی رہنمائی میں اپنی اجتماعی زندگی کا از سر نو آغاز کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس دن کی برکت کو آنے والے دنوں پر محیط کر دے!

‘صابئین‘ ماضی اور حال کے آئینے میں

محمد ریاض

صابئین، خاص دینی عقائد کے لوگ تھے اور ہیں۔ ان کی تاریخ، عیسائیت سے قدیم معلوم ہوتی ہے۔ قرآن مجید کی تین (۱) سورتوں میں اہل کتاب مجوس اور مشرکین کے ساتھ ان کا بھی ذکر آیا ہے۔ سورۃ البقرۃ اور سورۃ المائدہ کی آیات مظہر ہیں کہ وہ یہود و نصاریٰ کی مانند اہل کتاب کے حکم میں آتے ہیں۔ قرآن مجید کے مترجمین اکثر ‘صابئین‘ کا ترجمہ ‘ستارہ پرست‘ لکرتے ہیں۔ (ب) ستارہ پرست صابئین متاخر دور میں ظاہر ہوئے اور اب معدوم ہو چکے ہیں۔ البتہ قرآن مجید میں جن ‘سوجد صابئین‘ کا ذکر آیا ہے، وہ اب بھی موجود ہیں۔ مرور ایام سے صابئین کے عقائد و اعمال میں کافی تغیر آیا ہے، مگر ‘ستارہ پرستوں‘ کے مقابلے میں وہ ایک ممتاز گروہ ہیں۔

تاریخ اور انتساب :

تاریخی طور پر صابی مذہب، یہودیت اور نصرانیت کی درجائی کڑی ہے۔ صابئین، حضرت یحییٰ بن حضرت زکریا (علیہم السلام) کو اپنا خصوصی پیغمبر مانتے ہیں۔ حضرت یحییٰ، قرآن مجید کی رو سے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دین، سدرجہ توریت، پر تھے۔ سورۃ مریم کی ابتدائی آیات میں ان کی معجزانہ ولادت ہاکیزہ جوانی اور پیغامبرانہ سیرت کے ذکر کے بعد آیا ہے :
یا یحییٰ خذ الکتاب بقوة۔ (اے یحییٰ، ”کتاب“ کو مضبوطی سے پکڑلو)۔ یہاں کتاب سے مراد، توریت ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یحییٰ،

حضرت موسیٰ کے دین پر تھے۔ وہ کوئی نئی شریعت نہیں لائے تھے مگر 'صابین' نے پہلے زبانی طور پر حضرت یحییٰ سے بعض خاص تعلیمات اور عجیب رسوم منسوب کیں، اور اس کے بعد چند مذہبی کتب تالیف کر کے یہ دعویٰ کیا کہ یہ، اناجیل پر مقدم ہیں۔ حضرت یحییٰ چونکہ تاریخی اعتبار سے حضرت عیسیٰ سے پہلے تشریف لائے تھے اسی لئے صابین کو اناجیل کے مقابلہ میں اپنی مذہبی کتب کی قداس کا دعویٰ تھا اور اب بھی ہے۔ (۲)

آراسی زبان میں صابین کو "صبح" لکھا گیا ہے جس کے معنی غسل تعمید (پہنسمہ) کے ہیں۔ صابین، نصرانیوں کے مقابلے میں، غسل تعمید کے زیادہ قائل معلوم ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت یحییٰ، نئے ایمان لانے والوں کو 'غسل تعمید' دلایا کرتے تھے، اسی خاطر الہیں 'یحییٰ معمدانی' (۳) کا لقب دیتے ہیں۔ غسل تعمید کی رسم کی بنا پر صابین کو مغتسلہ (۴) بھی کہتے رہے ہیں۔ سرزمین ایران میں یہ افراد 'صبہ' کہلاتے ہیں جو غالباً 'صبح' کی ہی ایک صورت ہوگی۔ آراسی کا صبح، عربی کا صابی اور ایران کی قدیم زبانوں کا 'صبہ' (سبہ) لسانی طور پر ایک دوسرے سے قریب نظر آتے ہیں۔

صابی یا منداہی :

عربی میں صبا' صبا' سفر کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ صبو یصبو

(۲) دائرة المعارف الاسلامیہ (انگریزی): Sabaeans (ب) یہ امر البتہ قابل تھقیق ہے کہ جناب رسالت ص، حضرت عمر ر، حضرت ابوذر غفاری یا حضرت ابوذر ارض کو مشہد طبراً صابین، کیوں کہا جاتا تھا ؟ غالباً یا دین لانے کی بنا پر۔ ملاحظہ ہو ابن هشام ج ۱ اور مجلہ دانشکدہ ادبیات۔

(۳) آر۔ لکوج، ای۔ ایس۔ لرائٹر: A Mandaic Dictionary مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۶۳ء

ص ۱۷

(۴) لغت نامہ دہخدا: صابین، ماہنامہ یفا تہران سال دواز دہم مقالہ از سید حسن قی زانہ نیز فرہنگ ایران زمین جلد ۸ تہران۔

نبدیلی مذہب کے معنی دیتا ہے۔ یہ دونوں معنی لفظ 'صابی' سے مطابقت رکھتے ہیں : محققین (۵) کہتے ہیں کہ چونکہ وہ فلسطین، لبنان اور دریائے یارونا (اردن) کے اپنے اصلی موطن ترک کر کے دوسری جگہوں میں پھیل گئے اور یہودیت چھوڑ کر ایک نئے مذہب کے مدعی بنے، اس لئے 'صابی' کہلائے۔

صابین کو معاصرین نے منداعی (مندائی) لکھا ہے۔ مندع، عرفان اور باطنی غور و فکر کو کہتے ہیں اس لئے منداع عارف و مفکر کا ہم معنی ہوا۔ یہ لوگ اسوہ شرع اور عبادات کے بارے میں عمیق اور ہر نکتہ باتیں کرتے تھے، اس لئے معاصرین انہیں 'منداعی' (۶) کہتے تھے۔ غور و فکر، صابین کا اب تک خاصہ رہا ہے۔

ہجرت کیوں؟

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ صابین پہلی صدی عیسوی کے آخری سالوں میں حران (شام)، عراق اور ماوراء النہر (ایران) کی طرف ہجرت کر گئے۔ اس ہجرت کا سبب ان کے ساتھ یہودیوں اور عیسائیوں کا غاصمالہ اور معالدالہ برتاؤ تھا۔ صابین کی مذہبی کتب میں یہود و نصاریٰ کے مظالم کا ذکر ملتا ہے۔ یہ لوگ صابین کو ترک دین کے لئے مجبور کرتے تھے، اس لئے انہیں جان و ایمان کی حفاظت کی خاطر مذکورہ ممالک میں پناہ اپنی پڑی۔ مگر اس سے ان کے دکھوں کا مداوا نہ ہو سکا۔ ان کی تاریخ مصائب سے ہر ہے۔ اس ضمن میں چند اشارات آگے آئیں گے۔

توحید پرستی سے ستارہ پرستی تک :

جیسا کہ ابتداء میں اشارہ کیا گیا، صابین سوجدہ تھے مگر بعد میں

(۵) مجلہ فرہنگ ایران زمین سال ۱۳۳۸ ش : سالہ قدیم ترین تاریخ مذہب صی۔

(۶) المندائی والصابیہ الاکسون، بغداد ۱۹۲۷ م ص ۵۱۔

ان کا ایک گروہ مشرک اور ستارہ پرست ہو گیا۔ تاریخ میں انہیں 'حران' کے ستارہ پرست، کہا جاتا ہے۔ حران، جو اس وقت ملک شام کا ایک علاقہ ہے، ظہور اسلام سے پہلے سلطنت روم کا ایک جزو تھا۔ یہ بصرہ اور موصل کے بیچ میں واقع ہے۔ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں یہ قیاس ظاہر کیا ہے کہ اس شہر کو حضرت ابراہیم کے ایک بھائی 'حران' نے آباد کیا تھا۔

'حران، ستارہ پرست صابین کا بہت بڑا مرکز رہا ہے۔ یہاں یونانی الاصل لوگ، جن کی زبان آراسی تھی، آباد تھے۔ یہ لوگ حضرت شیث اور حضرت ادریس کے پیرو ہونے کے مدعی تھے، مگر ان کے عقائد پر قدیم یونانیوں، بابلیوں، کلدانیوں، مصریوں اور رومیوں کے عقائد کی چھاپ تھی۔ (۷) ظاہر ہے کہ ان اقوام کے نظریات میں الہاسی رہنمائی کا بہت کم اثر نظر آتا ہے۔ مرور ایام سے انہوں نے حق کے ساتھ باطل کا زیادہ عنصر شامل کر لیا تھا۔ اسکندر اعظم یونانی کے مشہور حملے کے نتیجے میں بہت سے یونانی فضلاء حران میں وارد ہو گئے اور اس طرح تفکر و فلسفہ کی داغ بیل پڑی۔ یہ وہ ماحول تھا جس میں صابین کا ایک گروہ توحید پرستی سے ستارہ پرستی کی طرف سائل ہو گیا۔

علم نجوم میں دلچسپی رکھنے والوں کے لئے ستارے بڑی اہمیت کے حامل رہے ہیں۔ حضرت ابراہیم انہیں ستاروں اور ماہ و خورشید کو دیکھ کر منزل (۸) توحید تک آ پہنچے تھے۔ حران میں ستاروں کو 'قسمتوں کے مالک، کہا جاتا تھا اور وہاں کے لوگوں نے اپنے نال کے ہر دن کو کسی خاص ستارے سے منسوب کر رکھا تھا۔ جس دن انہیں کوئی مصیبت پیش آتی، اس دن کے ستارے کو گھس قرار دیتے اور بزعم خویش، اسے کسی سعد ستارے

(۷) دائرۃ المعارف ادیان و اخلاقیات (انگریزی): Mandaeans اور Sabians

(۸) قرآن مجید ۶: ۷۳-۷۹

سے بدل دیتے۔ مہاجر صابین ان عقائد سے نہ صرف متاثر ہوئے بلکہ ستاروں کی جانب کچھ زیادہ ہی مائل ہو گئے۔ انہوں نے ستاروں کے نظام حرکت پر خاص توجہ کی اور علم ریاضی کی رو سے، علم نجوم کا مطالعہ کیا۔ ان کی کوشش کی بنا پر حران علم نجوم کا مرکز سمجھا جانے لگا۔ حرانی صابین کے علم نجوم میں تبصر اور ان کے دیگر عقائد کے بارے میں کتاب الفہرست مؤلفہ محمد بن اسحق ندیم، الملل و النحل مصنفہ ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی اور شمس الدین دہشتی کی تالیف نخبة الدھر فی عجائب البر والبحر میں کافی معلومات درج ملتی ہیں۔ مستشرق ڈاکٹر ویکٹر الکلک نے اپنے سلسلہ مقالات (۹) میں حرانی صابین کی علمی خدمات، خلیفہ ماسون رشید عباسی کے قائم کردہ دارالترجمہ میں ان کی قلمی معاونت اور اسلامی تہذیب و تمدن پر ان کے اثرات کے بارے میں مفید بحث کی ہے۔ ماحصل یہ کہ علم ریاضی، موسیقی اور نجوم پر انہوں نے بڑا اثر ڈالا۔ ستاروں کے انسانی قسمت پر اثر انداز ہونے کا تصور ہماری کلاسیکی کتب نظم و نثر کے ایک معتد بہ حصے میں صاف نظر آتا ہے۔ یہ سب حرانی صابین کے عقائد کا اثر ہے۔ فاضل صابین میں ابواسحق ابراہیم (۳۱۳-۳۸۴) اور ہلال بن المحض الصابی (۳۸۴-۴۴۳) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر آخری عمر میں اسلام لے آئے تھے۔ دیگر معروف علمائے صابی میں البتانی اور ستان بن ثابت ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ مشہور فلسفی ابو نصر فارابی (۳۴۹-۴۵۰) نے کئی سال تک حران کے صابین کے ہاں تعلیم حاصل کی تھی اور اسی لئے وہ فلسفہ یونان کی صحیح تعبیر پیش کرسکتے ہیں۔

صابین کے دو گروہ :

صابین اور مسلمانوں کے درمیان زیادہ میل جول اس بنا پر رہا کہ

مجوسیوں کی مانند وہ بھی مدتوں اہل کتاب کے ممتاز حقوق (۱۰) کے حامل رہے اور حرالی صابین کے مشرکانہ عقائد، مسلمانوں کی اکثریت کے لئے نامعلوم رہے۔

حران ہر کئی سال تک ایرانیوں کی حکومت رہی۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رض کے عہد میں یہ علاقہ فتح ہوا اور قلمرو اسلامی کا جزء قرار پایا۔ اشاعت اسلام کی غیر معمولی سرعت کے باوجود، خلیفہ ماسون الرشید عباسی کے عہد (اوائل قرن سوم ہجری) تک یہاں ستارہ پرست صابین کی اکثریت تھی اور مسلمان اقلیت میں تھے (۱۱)۔ یہ لوگ اپنے آپ کو موحّد اور اہل کتاب صابی کہتے تھے۔ رومیوں سے جنگ لڑنے کے بعد خلیفہ ماسون مراجعت کرتے ہوئے حران آیا اور یہاں کے باشندوں سے ملا۔ صابین کے عقائد کی نسبت سن کر اس نے کہا: ’تم لوگ اہل کتاب صابی نہیں رہے۔ تم گمراہ لوگ ہو اسلام لے آؤ یا غیر مسلموں کی مانند جزیہ ادا کرو،۔ ماسون کی اس تہدید کے نتیجہ میں کچھ صابی مسلمان ہو گئے، بعض نے موحّد صابین کے عقائد اپنا لئے اور متعدد یہود و نصاری کے زمرہ میں شامل ہو کر ادائے جزیہ سے مستثنیٰ ہو گئے۔ ایک مختصر تعداد جزیہ ادا کرنے پر (۱۲) آمادہ ہو گئی مگر ہمسایہ رومی سلطنت کی ترغیب سے بعد میں وہ بھی نصرانی بن گئے۔ اس طرح ’ستارہ پرستی، کی تعلیم دینے والے صابین رسماً حران سے معدوم ہو گئے، مگر عملاً ان عقائد کے لوگ پانچویں صدی ہجری - گیارھویں صدی عیسوی تک وہاں موجود رہے ہیں۔ ’ستارہ پرست، صابی دوسرے مقامات پر بھی رہے ہیں، مگر اس وقت دنیا میں ان عقائد کا حامل غالباً کوئی فرد باقی نہیں رہا۔

(۱۰) ڈاکٹر عبدالصغیر زرین کوہ: زنداقتہ و کشمکش ادیان . . . ماحولہ راہحائے کتاب

شمارہ ۲ سال ہفتم اور آموزش و پرورش شمارہ ۴ و ۵ سال ۱۳۵۱ ش۔

(۱۱) عبدالرزاق الحسینی، بغداد: الصابئون فی حاضر ہم وماضیہم ص ۱۳۱

(۱۲) ہینڈ بک آف کلاسیکل اینڈ مالرن میڈیٹرائز (انگریزی) برلن ۱۹۴۵ء ص ۷۱۔

مورخین خلیفہ مامون کے دورہ حران کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس دورہ اور خلیفہ کی تہدید کے نتیجے میں موحد و مشرک صابئین کا امتیاز اٹھ گیا وگرنہ اس سے قبل، مسلمان فقہا اور علماء کو اس مذہب کے مدعیوں کے دو گروہوں کا بخوبی علم تھا۔ ابن القفطی (۶۳۶ھ) اپنی ”تاریخ الحکماء“ میں لکھتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے مسلمانوں کو صابئین کا ذبیحہ کھانے اور ان کے ساتھ روابط ازدواج قائم کرنے سے منع کیا ہے اور ایسے کاسوں کو حرام قرار دیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں امام موصوف کے ارادت مند اصحاب امام ابو محمد اور امام ابو یوسف نے ان امور کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ مصنف لکھتا ہے کہ اختلاف آراء کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ مشرک اور ستارہ پرست صابئین کے بارے میں تھا جب کہ دوسرے دو اماموں کا فتویٰ موحد صابیوں کی نسبت۔ بہر حال، اس بحث سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ’صابئین‘ کے دو ممتاز گروہ تھے ان کے نام ’مشرک‘ تھے مگر دونوں کے عقائد و اعمال میں بڑی مغائرت پائی جاتی تھی۔

صابئین کا دور ابتلاء :

دیگر ادیان کے پیروں کی مانند، صابئین کی مختصر آبادی بھی مذہبی منافرتوں کے نتیجے میں حوادث و مصائب کا شکار رہی۔ یہود و نصاریٰ کے علاوہ بعض مسلمان حکام نے بھی، اسلامی رواداری کا لحاظ نہ کرتے ہوئے، ان لوگوں کو مبتلائے مصیبت کیا ہے۔ صابئین کی ابتدائی ہجرت کا ذکر گذر چکا ہے۔ اس کے بعد بھی کئی بار یہ لوگ ترک سکونت پر مجبور ہوئے ہیں۔ ایران کے دیلمی بادشاہوں نے انہیں مسلمان ہوجانے یا ترک وطن پر مجبور کیا (۱۳)۔ اس پر کچھ صابئین مسلمان ہو گئے اور باقی دوسرے ممالک میں چلے گئے۔ یہودی اور عیسائی دونوں انہیں اپنے اپنے مذہب کی تبلیغ

(۱۳) مجلہ معارف اسلامی شماره اول تہران : صابئین یا صبی - ص ۴۷۔

کرتے رہے۔ نویں صدی ہجری۔ پندرھویں صدی عیسوی میں بصرہ اور اس کے نواح پر پرتگیزی عیسائیوں کا عمل دخل تھا۔ وہ موحد صابین کو مجبور کرتے تھے کہ اتوار کو ان کے ساتھ چرچ جایا کریں (۱۴)۔ اس موقع پر بھی کئی صابین کو ترک وطن کرنا پڑا یا مجبوراً وہ مسیحی بن گئے۔ متعدد عیسائی حکومتیں، اپنی تبلیغی پالیسی کے مطابق، اب تک صابین پر ڈورے ڈالتی رہی ہیں کہ وہ نصرانیت قبول کر لیں۔

موجودہ مؤخر صابین :

یہ لوگ آج کل ایران کے شہروں اہواز، خرم شہر، شوشتر، دزفول اور آبادان کے علاوہ کویت، بیروت، دمشق، موصل، بغداد، بصرہ اور اسکندریہ میں موجود ہیں اور ان کی مجموعی آبادی دس ہزار نفوس ہوگی۔ ان میں سے چھ ہزار عراق اور دو ہزار ایران کے شہروں میں آباد ہیں اور باقی مذکورہ شہروں میں منتشر ہیں۔ ان کے خصوصی پیشے تجارت، زرگری اور قلم سازی ہیں۔

عقائد و رسوم :

صابین کا خدائے واحد پر، مع اس کی ازلی و ابدی صفات کے، ایمان ہے۔ البتہ ان کا یہ مشرکانہ عقیدہ ہے کہ اسور آفرینش اور معاملات کائنات چلانے میں خدائے تعالیٰ نے اپنے ۳۶۰ ہمار مقرر کر رکھے ہیں، جن میں ایک حضرت یحییٰ بھی ہیں۔ ان ہماروں میں سے وہ حضرت یحییٰ کے بعض خصوصی اختیارات و مراعات کے بھی قائل ہیں۔ ارض و سماوات اور بروج و افلاک کی تخلیق، تخلیق آدم، سجدۂ ملائکہ، انکار ابلیس، ابدیت روح انسانی، جزا و سزا کی حقیقت، روز قیامت اور حشر اجساد کے بارے میں ان کے عقائد، اہل اسلام کے عقائد کے مشابہ ہیں۔ صابین اپنے مسلک کے مطابق غسل تعمید کے پابند ہیں :

یہ غسل ولادت، نکاح، اعیاد اور توبہ کے موقع پر ضروری ہے۔ سال کے ایام سترقہ (کیسہ) میں وہ ہر روز تین بار غسل کرتے ہیں۔ اس قسم کے غسلوں کو 'خمسہ تعمید' کا نام دیا جاتا ہے۔ وہ اپنے عقیدے کے مطابق طہارت اور وضو کرتے، اور نماز پڑھتے ہیں۔ ان کی نمازیں البتہ تین ہیں: صبح، ظہر اور عصر۔ اتوار کے دن ان کی خصوصی نمازیں ان پر مستزاد ہیں نماز کے دوران، وہ خط جدی کا رخ رکھتے ہیں۔ صابین، ختنہ نہیں کرتے۔ وہ پابندی سے ڈاڑھی رکھتے ہیں اور ان کے مذہبی طبقے کے لوگ سر کے بال بھی نہیں ترشواتے۔

مذہبی اعتبار سے صابین کے چار طبقے ہیں: ترمیداء، جو اوراد، وظائف اور ادعیہ کے حافظ ہوتے ہیں۔ شمشاء، جو مختلف مذہبی رسوم کی انجام دہی میں پیش قدم اور پیش امام ہوتے ہیں، گنزیرا مذہبی کتب کے فاضل اور مفسر نو کہتے ہیں اور رشہاما مجتہد کو کہتے ہیں (۱۵) مجتہد ضروری نہیں کہ ہر زمانے میں موجود ہو۔ ان کے خیال میں مجتہد کسی صدی میں پیدا ہوتا ہے اور کوئی صدی بے مجتہد گذر جاتی ہے۔

صابین بڑے رازدار قسم کے لوگ ہیں۔ دوسرے مذہب والوں پر اعتماد کرنا اور انہیں راز کی بات بتا دینا ان کے نزدیک کُناہِ کبیرہ ہے۔ وہ دوسروں کے ساتھ معاشرت کم ہی رکھتے ہیں۔ لمبے کپڑے کبھی نہیں پہنتے۔ لمبی دم والے جانوروں کا گوشت نہیں کھاتے۔ بھیڑ بکری، مچھلی اور مرغ کھالیتے ہیں۔ اعیاد یا اتوار کے دن کام کرنا، ان کے نزدیک سخت معیوب ہے۔ ان کے دیگر عمرات میں قتل و غارت (بجز دفاع کے)، مے خواری، جھوٹی قسم کھانا، سیاہ کاری، ضروری غسل کی احتیاج کی صورت میں اکل و شرب، راہزنی، غیبت، ادائے قرض سے اعراض، جھوٹی گواہی، نامحرم عورتوں (خصوصاً شادی شدہ) پر نڈہ بد ڈالنا، سود خواری، قمار بازی، اور امانت میں خیانت وغیرہ شامل ہیں۔

زبان و کتب :

ان کی مذہبی کتب کے نام گنزا (گنج)، کتاب یحییٰ، دیوان، متفرعات، کتاب ارواح اور بارہ ہزار سوال ہیں۔ گنزا، صابین کے نزدیک صحف آدم ہیں۔ اس کتاب میں الوہیت خداوندی، صفات پاری، تخلیق کائنات کی داستان اور حضرت یحییٰ کے بعض فرسودات درج ملتے ہیں۔ کتاب یحییٰ (دو جلدوں میں)، حضرت یحییٰ کے حالات اور اقوال پر مشتمل ہے۔ دیوان میں صابین کے مذہبی قصے بیان کئے گئے ہیں۔ متفرعات، قصی احکام و مسائل کی کتاب ہے۔ کتاب ارواح میں مختلف اوراد و وظائف اور دعائیں درج ملتی ہیں۔ صابین کا دعویٰ ہے کہ یہ اوراد حضرت آدم پر نازل ہوئے تھے۔ بارہ ہزار سوال، سوال و جواب کی ضخیم کتاب ہے۔ اس میں دینی سوال و جواب کے علاوہ اوراد، علم الابدان کے اصول اور طلسمات و تعویذات ملتے ہیں۔ یہ آخری کتاب اس امر کی غماز ہے کہ صابین عقائد و آراء میں مجوسیوں اور یونان کے گنوسی فلاسفہ (۱۶) سے بھی متاثر ہیں۔

صابین کی زبان کے بارے میں مستشرق روڈلف ماتسوخ نے تحقیقات کی ہیں : یہ زبان اس وقت متروک و معدوم ہے۔ موجودہ صابی ان ممالک کی زبان لکھتے اور بولتے ہیں جہاں وہ قیام پذیر ہیں۔ ان کی زبان بیشتر عربی یا فارسی ہے۔ متروک زبان کے ۲۳ حروف بتائے جاتے ہیں اور وہ آراسی اور باہلی زبانوں سے اقرب تھی۔ یہ دائیں سے بائیں جالب لکھی جاتی تھی۔

ایران کے علاقے خوزستان میں دوسری صدی عیسوی کے چند کتبے اسی خط میں ملے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صبی خط اس وقت کالی متداول تھا۔ برٹش میوزیم لندن میں موجود چوتھی صدی عیسوی کے چند

(۱۶) ملاحظہ ہو ای۔ ایس۔ لسنے کی تالیف : The Mandaeans of Izaq and Iran

برتنوں پر صبی خط کی تحریریں ملتی ہیں۔ وہیں دوسری صدی عیسوی کے بنے ہوئے چند سکوں پر بھی صبی خط کے نقش ملتے ہیں۔ صابین کی مذہبی تحریریں اب اصل خط میں نہیں ملتیں بلکہ انگریزی، جرمن اور دیگر زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ ان کی مذہبی کتب اناجیل کے دور یا کسی قدر بعد میں لکھی گئی ہیں۔ ہماری یہ تحریر صابین کے بارے میں مختلف حضرات کی تحقیقات (۱۷) کی تلخیص ہے۔



(۱۷) اردو کتابوں میں ارض القرآن (جلد دوم ص ۳۱) مولفہ سید سلیمان ندوی مرحوم اور لغات القرآن (جلد ۴) مرتبہ مولانا محمد عبدالرشید نعمانی مفید معلومات کی حامل ہیں۔

اسلامی اندلس میں کتب خانے اور شائقین کتب

(۴)

احمد خان

المنصور بن ابی عامر نے ارادہ کر لیا تھا کہ ثقافتی میدان اور کتابوں کے شوق کے سلسلے میں الحکم پر سبقت لے جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا بیٹا عبداللہ خاص اس کام کے لئے مشرق کا سفر کرتا ہے جہاں وہ کتابوں کے نقل کرنے، اصل سے مقابلہ کرنے اور دوسروں سے لکھوا کر حاصل کرنے میں مصروف نظر آتا ہے (۱)۔

قرطبہ کے بڑے بڑے ادباء اپنی تالیفات المنصور کو ہدیہ پیش کیا کرتے تھے، جیسا کہ صاعد بن الحسن اللغوی بغدادی نے اپنی کتاب ”الفصوص“ پیش کی۔ اس کے صلہ میں المنصور نے صاعد بغدادی کو پانچ ہزار دینار دئے یہ صاحب عبدالرحمن الثالث اور الحکم کے لادر روزگار عالم ابو علی القالی سے مقابلہ کرنے کی غرض سے قرطبہ آئے تھے۔ بہت بڑی عمر میں ۵۴۰ میں سسلی میں انتقال کیا (۲)۔ اسی المنصور کو حسان بن مالک بن ابی عبیدہ نے ایک کتاب پیش کی جو انھوں نے سات دن میں نہ صرف تالیف کی بلکہ اسے عمدہ لکھوا کر اس پر تصاویر بھی بنوائیں۔ یہ صاحب ۵۴۰ سے قبل وفات پا گئے (۳)۔ المنصور کو جو کتابیں بہت پسند تھیں ان میں کتاب الجواس (Chaguas) بھی تھی جو ابوالعلاء بغدادی کی تالیف تھی۔ منصور اس کتاب کو ہر رات

۱۔ المقرئ: فتح الطیب، ج ۱ ص ۹۰۴۔

۲۔ ابن عمیرۃ الضبی: بغیۃ المخلص، ص ۳۰۶-۳۱۱ ت ۸۵۲۔ ابن بشکوال: کتاب العرب، ج ۱ ص ۲۳۲ ت ۵۴۰۔

۳۔ ابن عمیرۃ الضبی: بغیۃ المخلص، ص ۲۵۵-۲۵۶ ت ۶۶۲۔

بڑھا کرتا تھا (م)۔ یہ صاحب مصحف عثمانی کو ہیروں اور جواہر سے مزین کرنے کے بہت دلدادہ تھے (۵)۔ المنصور نے ایک بڑا قبیح کام کیا تھا جس پر اسے معاف نہیں کیا جاسکتا وہ یہ کہ اس نے الحکم ثانی کے کتب خانے کا ایک بڑا حصہ جلوادیا تھا (۶)۔

قرطبہ کے محمد بن عبدالرحمن بن معمر مشہور ماہر زبان عربی اپنے وقت کے حاکم المنصور اور اس کے بیٹے کے لئے کتابوں کے مقابلہ اور تصحیح کا کام کیا کرتے تھے۔ اسی عالم نے ان کے دونوں کتب خانوں کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس نے بنی عامر کی تاریخ لکھی جس میں انہی کتب خانوں سے مدد لی تھی۔ یہ صاحب خط کی پہچان اور خطاطوں سے واقفیت میں سب سے زیادہ ماہر تھے۔ اس پر مستزاد یہ کہ یہ صاحب مؤرخ بھی تھے۔ ان کی وفات ۵۴۲ھ میں ہوئی (۷)۔

یہ خوشحال دور کوئی زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا کیونکہ المنصور کے عہد سے کچھ عرصہ بعد قرطبہ میں خانہ جنگی شروع ہو گئی تھی۔ اس خالہ جنگی میں ہرہروں کا ہاتھ تھا جو شاہی دستوں میں شامل تھے۔ انہوں نے محلات کو لوٹنا شروع کیا۔ کتب خانے جلے بھی اور لوٹے بھی گئے۔ اس انرا تفری کے نتیجے میں متوسط طبقہ کے بہت سے گھرانے مختلف ریاستوں میں چلے گئے۔ اسی طرح اساتذہ اور طلباء بھی یہاں سے ہجرت کر گئے اور انہوں نے نئے تعلیمی مراکز میں پناہ لی۔ چنانچہ الہی لوگوں نے لئے مقامات پر جمع کتب کا شوق بڑھایا اور یہی مقامات بعد میں ملوک الطوائف کے دارالسلطنت بنے۔

اس خرابی کے باوجود قرطبہ اسلامی اسپین کا تعلیمی میدان میں سب

۴۔ المراكشي : المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، ط لوزی ص ۲۱۔

۵۔ ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة، ج ۲ ص ۶۰۶ ت ۱۰۹۶۔

۶۔ المقرئ : فتح الطب، ج ۱ ص ۱۳۶۔

۷۔ ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة، ج ۱ ص ۳۸۴ ت ۱۰۶۸۔

سے بڑا مرکز رہا۔ ادبی اور علمی مشاغل بھر بھی رہے اور عوام میں کتابیں جمع کرنے کا شوق بدستور قائم رہا۔ ذیل میں ان سے بعض شائقین کتب کا ذکر کیا جاتا ہے :

النصور کے غلاموں میں سے ایک صاحب ”لاتن“ نامی تھے جنہوں نے صحیح ترین اور بہت سی کتابیں جمع کیں۔ یہ قہمتی خزانہ اس کی موت کے بعد باقی ترکے کے سامان کے ساتھ بیچ دیا گیا (۸)۔

ابو علی النسانی نے ایک کتب خانہ قائم کیا جو اپنے وقت میں سب سے عمدہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کتب خانہ کی کتابیں مختلف علوم میں ثقہ اور معتبر سمجھی جاتی تھیں (۹)۔

قرطبہ کا باشندہ محمد بن یحییٰ الغافقی جو ابن الموصول کے نام سے پکارا جاتا تھا، بچپن ہی سے کتابیں اور علماء کے مقالات جمع کرنے میں لگ گیا تھا۔ کتابیں نقل کرنے والوں کے خطوط سے پوری طرح واقف تھا۔ یہاں تک کہ خط دیکھ کر ان کے نقل کرنے والوں کے نام تک بتا دیتا تھا۔ دنیا کی دوسری لذات پر کتابوں کو ترجیح دیتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ الحکم ثانی کے بعد سب سے زیادہ کتابیں اسی کے ہاں جمع تھیں۔ اس کے ہاں ابو علی القالی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں بھی تھیں۔ اپنے زمانے کے جلیل القدر علماء اور مہر ترین نساخ کے نسخے اس کے پاس جمع تھے۔ اس کا انتقال جمادی الاخرہ ۴۳۳ھ میں ہوا (۱۰)۔ اس کے ورثا نے یہ کتب خانہ بیچ دیا اور اس سے بہت سی دولت حاصل کی۔

قرطبہ ہی کے وزراء میں سے ایک صاحب جعفر بن محمد مکی بن ابی

۸۔ القری : فتح الطب . ج ۲ ص ۵۷ -

۹۔ ابن بشکوال : کتب الصلة . ج ۱ ص ۱۴۱ ت ۳۲۹ -

۱۰۔ ابن الأبار : التکملة لکتاب الصلة . ج ۱ ص ۳۸۷ ت ۱۰۷۸ -

طالب بن محمد بن مختار القیسی نے جو ابو عبد اللہ کثیت رکھتے تھے، ایک بہت بڑا کتب خانہ قائم کیا۔ یہ صاحب ۵۴۵۰ سے کچھ بعد پیدا ہوئے اور محرم ۵۵۳۰ میں اس دار فانی سے کوچ کر گئے (۱۱)۔

بالکل ایسے ہی محمد بن عبد اللہ بن ہرثمہ بن ذکوان (۵۳۹۵-۵۴۹۵) اور ہشام بن عبدالرحمن بن عبد اللہ نے، جو قرطبہ کے باشندے تھے، کتب خانے قائم کئے (۱۲)۔ اسی شہر کے محمد بن احمد بن عون بن محمد بن عون المعافیری (۵۴۴۰-۵۵۱۲) (۱۳) اور محمد بن عبدالرحمن بن خیرہ نے بہت سی کتابیں جمع کر رکھی تھیں (۱۴)۔

خلفائے بنی امیہ کے اسراء میں سے ہشام اور عبدالرحمن ثالث کے ہونے نے کئی کتب خانے قائم کر رکھے تھے جنہیں بعد میں خلیفہ سلیمان نے خرید لیا تھا۔

سلمۃ بن سعید بن مسلم بن حفص بن عمر بن یحییٰ بن سعید بن مطرف ابن برد الانصاری نے، جو استجہ کے باشندے تھے اور قرطبہ میں رہائش پزیر تھے، مشرق کا سفر کیا۔ جن جن جگہوں اور شہروں سے گزرتا رہا ان سے کتابیں جمع کرتا رہا۔ جب اس کے پاس ایک اچھی خاصی مقدار جمع ہو جاتی مصر میں پہنچا دیتا۔ اس طرح اس کے پاس ہر فن کی ۱۸ اولیوں کے بوجہ کے برابر کتابیں جمع ہو گئیں۔ ظاہر ہے اس سارے ذخیرہ کے لئے وہ مشرق کی طرف بہت سا مال و دولت لے گیا ہوگا (۱۵)۔ آخر میں ہم قرطبہ کے الحسن بن بکر بن عریب القیسی السجاد کا ذکر کرتے ہیں جو ساری عمر لکھتے رہے،

۱۱۔ ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۱ ص ۱۲۹ ت ۲۹۷۔

۱۲۔ ابن الفرغی: تاریخ علماء الاندلس (ط-یورپ)، ج ۲ ص ۱۰۴ ت ۱۷۲۴۔

۱۳۔ ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۲ ص ۵۴۱ ت ۱۲۶۰۔

۱۴۔ ایضا: ج ۲ ص ۵۶۰ ت ۱۳۰۲۔

۱۵۔ ایضا: ج ۱ ص ۲۱۹ ت ۵۱۲۔

بڑھاتے رہے یہاں تک کہ صفر ۵۴۳ میں راہی ملک عدم ہو گئے (۱۶)۔

اس عہد میں خطاطی کے بہت سے ماہرین فن نظر آتے ہیں جنہوں نے بالکل صحیح اور عمدہ تحریریں چھوڑی ہیں۔ ان میں قرطبہ کے یوسف بن خلف ابن سفیان بن عمر اسود الغسانی (متوفی ۵۴۰) سب سے زیادہ مشہور ہیں (۱۷)۔ قرطبہ میں سقیم یمن بن محمد الوراق بھی خاص شہرت رکھتے تھے۔ یہ صاحب رہہ کے، رہنے والے تھے مگر بعد میں سبجلہ اور قرطبہ میں سکونت پذیر ہو گئے (۱۸)۔ یہیں کے رہنے والے محمد بن حکم بن سعید، جو الخال کے نام سے مشہور تھے، وراقت میں بہت نفاست کے مالک تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے آنے والوں نے بھی اسی کی تحریر کردہ کتابوں کے خریدنے میں ایک دوسرے پر سبقت کا اظہار کیا ہے (۱۹)۔ سعید بن مسلمہ بن عباس اپنی تمام عمر کتابوں کی تحریر میں عمدگی کو اختیار کرنے میں خاص توجہ دیتے رہے۔ یہ قرطبہ کے رہنے والے تھے (۲۰)۔ سعید بن نصر بن ابی الفتح، جو اسیر المومنین عبدالرحمن ابن محمد کے غلام تھے، انہی کے ہاں کتابوں کی تصحیح کے لئے اکثر و بیشتر آیا کرتے تھے (۲۱)۔

بعض ادباء کا ذریعہ معاش وراقت کا عمل ہوتا تھا جیسے کہ قرطبہ کے مروان بن اسید تھے۔ ان کا انتقال ۵۴۴ میں ہوا ہے (۲۲)۔

خالہ جنگی کے دوران بعض حضرات کے کتب خانے چوری بھی ہو گئے

۱۶۔ ایضاً: ج ۱ ص ۱۴۵ ت ۴۱۰۔

۱۷۔ ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۲ ص ۶۳۸ ت ۱۴۹۲۔

۱۸۔ ابن الفرض: تاریخ العلماء و الرواة للعالم بالاندلس، ج ۲ ص ۱۹۹ ت ۱۶۱۴۔

۱۹۔ ابن الابار: التكملة لكتاب الصلة، ج ۱ ص ۳۷۶ ت ۱۰۳۱۔

۲۰۔ ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۱ ص ۲۱۱ ت ۴۸۴۔

۲۱۔ ایضاً: ج ۱ ص ۲۰۶ ت ۴۶۷۔

۲۲۔ ابن الابار: التكملة لكتاب الصلة، ج ۲ ص ۶۹۳ ت ۱۷۴۴۔

تھے۔ جیسا کہ قرطبہ کے عمر بن عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ بن یحییٰ بن حامد الذہلی کے ساتھ ہوا تھا۔ ان کے کتب خانے سے آٹھ اولٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں سرقہ ہوئی تھیں۔ ان کی پیدائش الزہراء میں ۱۰ صفر ۵۳۶۱ کو ہوئی تھی (۲۳)۔

تقریباً تمام کتب خانے خاص (Special) ہی تھے۔ بعض مساجد کے کتب خانوں سے طلباء استفادہ کیا کرتے تھے۔ اس قسم کی پبلک لائبریریوں کے علاوہ اور کوئی قسم موجود نہ تھی۔ کاسیری (Casiri) نے اپنی تیار کردہ اسکوریا لائبریری کی فہرست میں جو یہ کہا ہے کہ اس وقت (مسلمانوں کے عہد میں) اسپین میں ستر (۷۰) پبلک کتب خانے تھے (۲۴)۔ اس اطلاع میں یہ صاحب حق بجانب نہیں ہیں، بہت سے لوگوں نے اس امر کی خبر دی ہے کہ الحکم ثانی کا کتب خانہ عوام کے لئے کبھی کھلا نہ تھا۔

اس دور میں جب قرطبہ، علمی میدان اور جمع کتب کے شائقین کے احاطہ سے پہلا درجہ رکھتا تھا تو اشبیلیہ، جو غیر مثیل شاعر المعتمد کا وطن سالوف تھا، دوسرے درجہ پر تھا۔ مشہور قرطبی فلاسفر ابن رشد اور اشبیلیہ کے طبیب ابن زہیر نے ان دونوں شہروں کی شہرت کے بارے میں آپس میں کئی مرتبہ تذکرہ کیا ہے۔ اس تذکرے میں سے ابن رشد کی مندرجہ ذیل عبارت حقیقت کی ترجمانی کر رہی ہے :

”میں نہیں سمجھ سکا کہ ایسا کیوں کیا گیا ہے کہ جب کوئی اشبیلیہ کا عالم اس جہان فانی سے رخصت ہوتا ہے تو اس کا کتب خانہ قرطبہ منتقل ہو جاتا ہے جہاں اسے بیچ دیا جاتا ہے اور جب کوئی قرطبہ میں موسیقار مرتا ہے تو اس کے آلات

۲۲۔ ابن بشکوال : کتاب الصلۃ ج ۱ ص ۳۷۹ ت ۸۶۰۔

Casiri : Biblioteca arabica-hispana ascurialensis. Vol. II, Part II, ۲۴ P. 71.

اشبیلیہ چلے جاتے ہیں تاکہ بیچ دئے جائیں۔۔۔

اس عبارت میں دونوں شہروں کی شہرت پر کافی روشنی پڑتی ہے اگرچہ دارالسلطنت کو کسی قدر فضیلت دی گئی ہے جس ضمن میں ہم ذکر کر رہے ہیں اشبیلیہ کو حتمی طور پر دوسرا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ یہ عظمت اسے اس حیثیت سے بھی حاصل ہوسکتی تھی کہ یہاں شاہی کتب خانہ موجود تھا، جو تمام کتب خانوں میں عمدہ شمار کیا جاتا تھا، یا پھر یہاں کے شائقین کتب اور کچھ کتب خانوں کے سبب سے ہو سکتی تھی جو یہاں (اشبیلیہ) روز افزوں ترقی کر رہے تھے۔ بلکہ ان سب سے زیادہ شہرت اس وجہ سے تھی کہ یہاں یعنی اشبیلیہ میں ایک بازار تھا جس میں کتابوں کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ جہاں اہل علم حضرات نادر نسخوں کی تلاش میں اکثر آیا کرتے تھے۔ یہاں کی نقل کردہ کتابوں کا خط ایک خاص حیثیت (Characteristic) حاصل کر چکا تھا۔ ابن الخطیب نے بارہا کہا ہے کہ اس انداز تحریر کو اندلس کے باقی انداز ہائے تحریر سے با آسانی تمیز کیا جاسکتا ہے (۲۵)۔ ابن الابار اپنی کتاب التکملة میں اس امر کا ذکر کرتا ہے کہ اشبیلیہ کی شارع الوراقین کی ایک دوکان پر ابن مزین کو رازی کی ایک نادر تالیف ملی تھی جو ”کتاب الرايات“ تھی (۲۶)۔ شنفین کا باشندہ عبداللہ بن محمد بن سارہ البکری، جو اشبیلیہ میں سکونت پذیر تھا، وراقت سے معاش کماتا تھا۔ اس کی وفات ۵۱۷ھ میں ہوئی ہے (۲۷)۔ اشبیلیہ کے وراقین سے ایک صاحب عبدالرحمن بن عثمان بن عبدالرحمن الجذاسی تھے، جو بعد میں قرطبہ میں بس گئے تھے (۲۸)۔

Gayangos : History of the Muhammadan dynasties in Spain. Vol. I, - ۲۵
appendex, P. XLII.

۲۶۔ ابن القوطیہ : تاریخ افتتاح الاندلس۔ ص ۱۹۷۔

۲۷۔ ابن الابار : التکملة لکتاب الصلة۔ ج ۲ ص ۸۱۶ ت ۱۹۹۳۔

۲۸۔ ایضا : ج ۲ ص ۵۸۳ ت ۱۹۳۳ (طبع برط)۔

ہم ذیل میں ان حضرات کا ذکر کر رہے ہیں جو اشبیلیہ میں شائقین کتب کی حیثیت سے مشہور تھے :

شرف الدین بن الملک المعتمد کتابیں جمع کرنے میں ہمیشہ مستغرق رہتے تھے۔ انہوں نے عمدہ خط سے کچھ کتابیں خود بھی نقل کی تھیں۔ (۲۹) اسے ہی لوگوں میں اشبیلیہ کے باشندے محمد بن عبداللہ بن یزید بن محمد بن خیر بن عسی اللخمی تھے۔ یہ صاحب کتابیں اور ان کی اصل جمع کرنے کے بہت شائق تھے (۳۰)۔ یہیں کے محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن احمد ابن العربی راتوں کو جاگ جاگ کر کتابیں پڑھا کرتے۔ وہ اس طرح کہ پورے لباس میں سوتے اور ان کے دائیں بائیں کتابیں پڑی ہوتیں۔ ان کا چراغ کبھی نہیں بجھا کرتا تھا۔ جونہی اونگھ سے اٹھتے ہاتھ پڑھا کر مطالعہ کے لئے کتاب اٹھا لیتے (۳۱)۔ محمد بن خیر بن عمر بن خلیفہ نے اپنی کتابوں کی تصحیح کے لئے ایک خاص وقت مقرر کر رکھا تھا۔ ان صاحب کی وفات پر جب ان کی کتابیں فروخت کی گئیں تو ان سے بے شمار دولت حاصل ہوئی (۳۲)۔ مشہور و معروف ابن مروان الباجی نے اپنی جمع کردہ کتابیں اشبیلیہ کی جامع مسجد کے خطیب ابو الحکم بن الحجاج اللخمی کو دے دی تھیں (۳۳)۔

شائقین کتب کے ضمن میں المریہ کا شہر کافی شہرت کا مالک تھا۔ اس کی شہرت کی ابتداء الملک زہیر کے وزیر ابو جعفر بن عباس سے ہوتی ہے، جو اس وقت کتابیں جمع کرنے والوں میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس کے معاصرین اس امر کا ذکر کرتے ہیں کہ اس کے دوست ان چار چیزوں میں

۲۹۔ القرطی : فتح الطب . ج ۲ ص ۴۸۷ -

۳۰۔ ابن الفرضی : تاریخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس . ج ۲ ص ۱۰۶ ت ۱۷۹ -

۳۱۔ الضی : بنیۃ الشمس . ص ۸۲ - ۹۰ ت ۱۷۹ -

۳۲۔ ابن الابار : التکملة لکتاب الصلة . ج ۲ ص ۵۲۳ ت ۱۴۲۴ -

۳۳۔ ابن الابار : التکملة لکتاب الصلة . ج ۲ ص ۸۵۱ ت ۱۰۸۶ (ط مجرط) -

اس سے کبھی نہ بڑھ سکے۔ وہ ہیں مال، بخل، عجب اور کتابیں نقل کرنا۔ یہ صاحب جوان مال، حسین و جمیل اور کٹھے جسم والے تھے۔ اس نے ابا و اجداد سے بہت سا مال و دولت ورثے میں پایا جس کی مقدار سونے کے شریفی سکے کے مطابق پانچ لاکھ کے قریب بنتی تھی، جو اس وقت کے یس ملین اسپینی ریال کے برابر ہے۔ یہ دولت اس کے علاوہ تھی جو دوسرے شہروں اور اضلاع میں تھی۔ ابو جعفر نے تمام علوم کو پوری توجہ سے حاصل کیا خاص طور پر قانون اور سیاست سے متعلق علوم کو سیکھا۔ انہی کی بدولت یہ صاحب منصب وزارت تک پہنچے۔ اس کے بخل نے انہیں بہت نقصان پہنچایا ہے اور اسی سے اس کی قدر و منزلت دوسروں کی نظر میں گر گئی۔ اور اسی طرح مملوکہ جائداد سے جو مالیہ وصول ہوتا تھا اس میں بھی کمی واقع ہو گئی۔ جمع کتب کے علاوہ بھی کئی کم خرچ قسم کے شغل رکھتے تھے۔ جیسے کہ شطرنج کھیلنے میں ان کا بہت شغف تھا۔ اس سب کے برعکس یہ صاحب مخطوطات اور قدیم تحریرات، کپڑے، برتن اور گھر کے باقی اٹائے کے حصول میں بخیل نہ تھے بلکہ اس سلسلہ میں بہت شاہ خرچ تھے۔ ان کی اس خوبی سے وہ تمام نساخ اور وراق پوری طرح واقف تھے، جو ان کے لئے کام کیا کرتے تھے۔ ان نساخوں اور وراقین میں اکثر ایسے تھے جنہوں نے اور کے ساتھ معاملہ کرنے کے بجائے انہیں ترجیح اس لئے دی تھی کہ یہ کتب کی حقیقی قیمت سے تین گنا زیادہ قیمت دینے کے لئے اکثر تیار رہتے تھے۔ بدین سبب یہ اس ضمن میں عمدہ شخصیت سمجھے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وراقین اور دلال (Middle man) اپنے ہاں کی عمدہ کتابیں ان کے پاس برائے فروخت لا با کرتے تھے۔ اس طرح ان صاحب نے ایک ضخیم کتب خانہ جمع کر لیا جس میں بے شمار چھوٹے چھوٹے رسالوں کے علاوہ چار لاکھ جلدیں تھیں۔ اس کے محل میں ان کتابوں کے علاوہ قدیم نوادرات بھی تھے (۳۴)۔

ان کے علاوہ المریہ کے قاضی عبدالحق بن عطیہ کتابیں جمع کرنے میں بڑی شہرت رکھتے تھے (۳۵)۔ اسی طرح میمون بن یاسین صنهاجی جو اپنے قبیلے صنهاجہ کا سردار تھا، اپنے رشتہ داروں کو المغرب میں چھوڑ کر المریہ میں آباد ہوا تھا۔ یہ صاحب عمدہ کتابیں جمع کرنے کو دوسرے کاسوں پر ترجیح دیتے تھے۔ ان کا انتقال ذی القعدہ ۵۵۳ھ میں اشبیلیہ میں ہوا (۳۶)۔

المریہ میں نصر نامی ایک وراق بھی تھا (۳۷)۔

مالقہ کے باشندوں میں قدیر بن مدرک الغسانی وراق اور نساخ کی حیثیت سے مشہور تھے۔ وسیع علم کے مالک اس شخص نے وافر تعداد میں ادبی رسائل اور شعروں کے دواوین جمع کرنے کے لئے زندگی وقف کر رکھی تھی۔ بڑے بڑے ناقلین کتب کے خطوط سے پوری طرح واقف تھے۔ ان کی کنیت ابو عبد اللہ بھی تھی اور ابو بکر بھی (۳۸)۔

مالقہ کی مسجد کے خطیب عیسیٰ الروندی نے مشرق کا سفر کیا جس میں بہت سی کتابیں جمع کیں مگر ساری کی ساری خالدانی جھگڑے کے سبب ضائع ہو گئیں۔ کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے مالقی شاعر ابو جعفر احمد ابن رضی کہتے ہیں :

”شراب خوری سے میں آسائش و استراحت نہیں پاتا اور نہ ہی نغمہ و ساز مجھے اچھے لگتے ہیں۔ بلکہ میں کتب کے مطالعے میں لذت پاتا ہوں اور میرا قلم ہمیشہ میرا خادم اور ناصر رہتا ہے“ (۳۹)۔

۳۵۔ المقرئ : نفح الطیب . ج ۱ ص ۸۱۷۔

۳۶۔ ابن الآبار : التکملة لکتاب الصلة . ج ۲ ص ۱۸۷ ت ۱۸۲۲۔

۳۷۔ ایضا : ج ۲ ص ۷۶ ت ۱۸۵۵۔

۳۸۔ ایضا : ج ۲ ص ۵۱۷ ت ۱۸۱۲۔

۳۹۔ المقرئ : نفح الطیب . ج ۲ ص ۲۲۰۔

مالقہ کے ققیہ، فلسفی اور طبیب عثمان بن مندور اشبیلہ کے معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے ققیہ ابو علی بن حسان کی بیٹی سے شادی کی اس نے اپنے باپ (ابو علی بن حسان) کی وفات پر ایک کتب خانہ وراثت میں پایا جس سے عثمان بن مندور استفادہ کیا کرتے تھے (۴۰)۔

مشہور قاضی ابو الفضل بن عیاض کے ہوتے محمد بن احمد نے بہت پہلے جمع کردہ کافی بڑا کتب خانہ وراثت میں پایا تھا (۴۱)۔

اشبیلہ کے معزز گھرانے کے مشہور و معروف جامعین کتب کے سبب رونڈہ (مقام) بھی فخر کر سکتا ہے۔ ان میں محمد بن الحکیم لخمی کو سیاسی امور اور غرناطہ کے فیلام سے متعلق کام حصول علم سے باز نہ رکھ سکے۔ اس نے اپنی دلچسپی اور کتابوں سے محبت کی بنا پر اس قدر عظیم مقدار میں کتابیں جمع کیں کہ اس کے محل کے کمرے بھر گئے۔ اس کی تمام کتابیں، علمی جواہر ہارے اور قیمتی کپڑے خانہ جنگی میں تباہ و برباد ہو گئے (۴۲)۔

بطلمیوس کی علمی و ادبی میدان میں شہرت کا سبب المظفر بن الافطرس بنے۔ اس نے اپنی مشہور و معروف کتاب: ”المظفریات“ کے لئے اپنے جمع کردہ عظیم کتب خانہ سے بہت استفادہ کیا۔ ان کی یہ کتاب انسائیکلو پیڈیا قسم کی ہے جس کی پچاس جلدیں ہیں اور تقریباً تمام علوم سے بحث کرتی ہے، جیسے علم جنگ، سیاست، تاریخ سے لے کر خرافات اور قصے کہانیوں تک اس میں درج ہیں۔ ان صاحب کا انتقال ۵۴۶ھ میں ہوا ہے (۴۳)۔

شلب کے مقام پر بھی وراق تھے جیسا کہ محمد بن عبداللہ بن احمد

۴۰۔ ابن الخطیب: الاطلة فی اخبار غرناطہ (مخطوطہ در میڈرڈ) ج ۳ ورق ۱۴۱۔

۴۱۔ ایضا: ج ۲ ورق ۱۶۳۔

۴۲۔ ایضا: ج ۲ ورق ۱۱۰۔

۴۳۔ القرطی: نفع الضیب، ج ۲ ص ۲۵۸۔

القنطری وہاں ٹھہرے ہیں۔ ان کی کنیت ابو القاسم تھی۔ انہیں کتابیں جمع کرنے کا بہت شوق تھا (۴۴)۔

طلیطلہ محتاج تعارف نہیں ہے کیونکہ قرون وسطیٰ میں بہ شہر تعلیم کا بہت بڑا مرکز تھا۔ یورپ کے لوگ حصول علم کے لئے طلیطلہ ہی آیا کرتے تھے۔ داخلی خالہ جنگی کے دوران الحکم ثانی کے کتب خانے سے جو کتابیں ادھر ادھر بکھری تھیں ان میں سے کچھ یہاں بھی دیکھی گئی ہیں۔ طلیطلہ ہی وہ مقام ہے جہاں بنو ذی النون نے عرصہ دراز تک حکومت کی اور اپنے عہد میں ہجیر اچھے اچھے کتب خانوں کو قبضے میں لیا، صرف اس وجہ سے کہ اس خالوادے کو کتابوں سے بہت محبت تھی۔ انہوں نے عروشی کا کتب خالہ زبردستی ہتھایا۔ اسی حصہ میں لوگوں نے یہ عجیب و غریب منظر بھی دیکھا کہ جب فرائین کے محلہ میں آگ لگی تو دیکھا گیا کہ سوائے ابن میمون کے گھر کو بچانے کے اور کسی طرف لوگوں نے کوئی توجہ نہ دی، کیونکہ اس گھر میں مشہور زمانہ صحیح ترین کتب کا مجموعہ تھا جو ابن میمون نے جمع کر رکھا تھا۔ ابن میمون، جس کی کنیت ابو جعفر اور نام احمد بن محمد بن محمد بن عبیدہ الاثلوی تھا، ۵۳۵ھ میں پیدا ہوا اور ۶۰۰ھ میں رحلت کرگیا (۴۵)۔

آخری دنوں میں طلیطلہ میں ابو عامر محمد بن احمد بن اسماعیل بن ابراہیم (۵۴۶-۵۷۳) ایسے عالم ہو گزرے ہیں جو یہیں کے مشہور علماء کی تحریرات کے نمونے اپنے ہاں محفوظ کیا کرتے تھے (۴۶)۔

ابن الاثیر نے خطاط اور تصحیح کرنے والوں میں ان حضرات کو بھی

لکھا ہے :

۴۴۔ ایضاً: ج ۲ ص ۱۳۰۔

۴۵۔ ابن الاثیر: التکملة لکتاب الصلة (ط یورپ) ج ۱ ص ۲۱۶-۲۱۷ ت ۷۳۳۔

۴۶۔ ایضاً: ج ۱ ص ۱۹۸ ت ۴۴۳۔

ابو الربیع سلیمان بن محمد (۵۴۴۸ - ۵۴۴۰) ابو محمد قاسم بن محمد بن سلیمان الہلالی القیسی و ابو محمد عبدالرحمن بن محمد بن عباس ابن الخطار (۴۷)۔

طلیطلہ میں ابو القاسم حاتم بن محمد بن عبدالرحمن بن حاتم ابن الطرابلسی جنہوں نے قرطبہ کے قیام کے دوران ہی سے کتابیں جمع کرنا شروع کر دی تھیں، انہوں نے یہاں بہت عظیم کتب خانہ قائم کیا جس میں صحت کے اعتبار سے بہت اچھی کتابیں تھیں (۴۸)۔

طلیطلہ کے ممتاز ترین لوگوں میں سے ابو الولید ہشام بن عمر بن محمد ابن الغثنی نے شرق سے بہت عمدہ اور خاصی مقدار میں کتابیں جمع کی تھیں (۴۹)۔

اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ وادی الحجارة میں بھی کتابیں جمع کرنے والے موجود تھے۔ ان لوگوں کے ہاں کافی تعداد میں کتابیں تھیں جیسے کہ عبدالرحیم الیزدی سے علم ہوا ہے۔

اس کے باوجود کہ سرقسطہ شاہی مراکز سے کافی دور تھا اس کے باشندے جنگجو تھے اور علم کی طرف چنداں متوجہ نہیں ہوتے تھے، مگر پھر بھی آخری ایام میں کتابوں کے جمع کرنے والوں کے شوق سے متاثر ہوئے پھر نہ رہ سکے۔ یہ مشغلہ ایسا تھا جو اس وقت تمام ذہنوں پر چھا چکا تھا۔ اس امر کی واضح دلیل خاندان بنی ہود کا عمل ہے جو آخری ایام میں یہاں سرپر آرائے سلطنت ہوئے۔



۴۷ - ایضا: ج ۱ ت ۱۶، ۱۷، ۱۸ -

۴۸ - ایضا: ج ۱ ص ۱۵۸ - ۱۶۰ ت ۳۵۱ -

۴۹ - ابن بشکوال: کتاب الصلة، ج ۱ ص ۶۱۴ ت ۱۴۲۵ -

عصمت امت اور عصمت انبیاء

احمد حسن

عصمت، خطا سے محفوظ ہونے کو کہتے ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس تصور کے پیچھے اعتماد کا جذبہ کار فرما ہے۔ انسان اپنی زندگی میں بہت سی چیزوں پر اس لئے اعتماد کرتا ہے کہ ان کی صحت کارکردگی اور نفع بخش ہونے پر اسے یقین ہوتا ہے۔ توالین فطرت پر وہ ان کی باقاعدگی کی وجہ سے بھروسہ کرتا ہے۔ ضمیر کی آواز پر وہ اس لئے بھروسہ کرتا ہے کہ وہ اس کی صحیح رہنمائی کرتا ہے۔ قانون پر وہ اس لئے عمل کرتا ہے کہ وہ معاشرہ کی بھلائی کے لئے بنایا جاتا ہے۔ عقل پر اس کو اس لئے وثوق ہوتا ہے کہ اس سے وہ خوب و زشت میں تمیز کرتا ہے۔ بعض کھاتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی باہر فن، حاکم اعلیٰ، یا قابل احترام و لائق اعتماد شخصیت پر بھروسہ کرنے کا رجحان انسان میں قدیم سے پایا جاتا ہے۔ مثلاً ”باہر فن پر بھروسہ کرو، یا ”بادشاہ غلطی نہیں کر سکتا، یا ”اسقف اعظم سے خطا سرزد نہیں ہو سکتی، وغیرہ اقوال اسی رجحان کی پیداوار ہیں۔ عقل پر اعتماد کی بنا پر اس کو دور قدیم میں ”خطا سے محفوظ، اور ”ترجمان حق“ سمجھا گیا۔ یہی اعتماد اگر کسی انسان پر اس وجہ سے ہو کہ خدا کی طرف سے اس پر وحی آتی ہے، یا اسے الہام ہوتا ہے، یا وہ جو باتیں بتلاتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہیں، اور خدا غلطی اور خطا سے اس کی حفاظت کرتا ہے تو اس کو اصطلاح میں ”عصمت“ کہتے ہیں، اور اسی شخص کو معصوم کہا جاتا ہے۔

انسان چونکہ طبعی طور پر کمزور ہے، اس لئے اس کے سارے کام قطعی

طور پر درست اور مکمل نہیں کہے جاسکتے۔ اسی فطری کمزوری کے سبب، جس کی طرف قرآن مجید نے بھی اشارہ کیا ہے، ۲ وہ اپنی زندگی سے متعلق قانون سازی میں کسی ایسی شخصیت کو حاکم اعلیٰ بناتا ہے جس پر اسے اعتماد ہو اور جو اس کی نظر میں خطا و قصور سے بالاتر ہو۔ اس قسم کا رجحان عام طور پر مذہبی گروہوں میں پایا جاتا ہے، ۳ اگرچہ لاسذہب اقوام بھی اسی کمزوری کے پیش نظر کسی کی حاکمیت تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مذہبی قوانین کسی نہ کسی اعلیٰ معصوم شخصیت کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ دنیا کے تمام قابل ذکر مذاہب میں جو قوانین پائے جاتے ہیں ان میں کم و بیش یہ وصف موجود ہے۔ ہندو مت، ہندو مذہب، یہودیت اور عیسائیت میں، قانون کی بنیاد الہامی کتابوں پر ہے، یا روایات کلیسائی نظام پر۔ ان سب کے درمیان قدر مشترک یہ ہے کہ وہ ایک معصوم شخصیت پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان مذاہب میں بھی چونکہ نزول وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے، اس لئے وہ اپنے اجتہاد اور کلیسائی نظام کے ذریعہ ہر دور میں نئے قوانین بناتے ہیں۔ اسلام میں نظام قانون کی بنیاد بھی وحی الہی پر رکھی گئی اور یہ وحی خداوندی قرآن مجید کی شکل میں محفوظ ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے خدا چونکہ خالق کائنات ہے، اور علیم و قدیر ہے، اس لئے وہ انسان کے بہلے برے کے بارے میں بہتر جانتا ہے۔ یہ خدا ہی بہتر سمجھتا ہے کہ کون سے کام اچھے ہیں اور کون سے برے، کون سے کام اسے کرنے چاہئیں اور کن کاسوں سے اسے بچنا چاہئے۔ معتزلہ کے نزدیک افعال کے حسن و قبح کی تعیین عقل کرتی ہے۔ لیکن اہل سنت کے نزدیک شارع افعال کی اچھائی و برائی کو بتلاتا ہے۔ اس لئے موجب حقیقی شارع ہے نہ کہ عقل۔ اسی بنا پر قانون سازی کے سلسلہ میں قرآن مجید کو ایک اساسی حیثیت حاصل ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ قرآن و سنت میں موجود احکام کے علاوہ وہ وحی کے ذریعہ یا پیغمبر سے براہ راست جدید مسائل میں احکام معلوم کرنے کا مسلمانوں کے پاس اب کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔ اسی طرح شخصی اجتہاد سے معلوم کئے ہوئے احکام کی توثیق بھی وحی سے نہیں ہوسکتی تھی۔ اس ضرورت کے پیش نظر اجتہاد و اجماع کے اصول وضع کئے گئے۔ دنیا میں جوں جوں اسلام پھیلتا گیا، اسلامی معاشرہ و تمدن میں وسعت آتی گئی۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد اسلامی معاشرہ اب ایک سیدھا سادھا عرب معاشرہ نہیں رہا تھا۔ اس وقت مسلمانوں کے سامنے ایک اہم سوال یہ تھا کہ نئے مسائل میں اجتہاد کی بنیاد پر معلوم کئے ہوئے احکام کی صحت کا کس طرح یقین کیا جائے، کیونکہ عقل و رائے غلطی سے محفوظ نہیں ہیں اور نزول وحی کا اسکاں اب قطعی طور پر ختم ہوچکا ہے۔ ان حالات میں اہل سنت کے درمیان عصمت است سلسلہ اور عصمت اجماع کے تصورات پیدا ہوئے۔ اور شیعوں نے امام کو معصوم مان کر اس کے فیصلوں کو آخری سند ٹھہرایا۔ عصمت است یا عصمت امام کو وحی کا بدل تو نہیں لیا جاسکتا، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس خلا کو پر کرنے کے لئے عصمت کا یہ تصور ظہور میں آیا۔

وحی کا سلسلہ بند ہونے کے بعد اسلام میں اس تصور عصمت کا آغاز کب اور کیسے ہوا، یہ ایک اہم سوال ہے۔ اس کے ارتقاء کے بارے میں قطعی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے۔ عصمت انبیاء کا تصور ابتداء ہی سے اسلام میں موجود تھا۔ اس کی طرف قرآن مجید میں واضح اشارے موجود ہیں۔ پروفیسر گب کا یہ خیال درست معلوم نہیں ہوتا کہ عصمت انبیاء کا عقیدہ شیعوں کے عصمت امام کے عقیدہ کے نتیجہ میں پیدا ہوا۔ پروفیسر موصوف کو یہ وہم غالباً اس لئے ہوا کہ علم الکلام کے ابتدائی دور کی تصانیف

میں یہ عقیدہ صراحتاً نہیں ملتا۔ چنانچہ ابو الحسن اشعری (متوفی ۴۳۰ھ) نے اپنی کتابوں میں جن عقائد کا ذکر کیا ہے ان میں عصمت الیاء کا ذکر واضح طور پر موجود نہیں ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہ ہوگا کہ یہ تصور سب سے موجود ہی نہ تھا۔ خود اسی دور میں راوندی (متوفی ۲۹۸ھ) اور خیاط (متوفی ۴۰۰ھ) کی تصانیف میں اس کے اشارے ملتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ غالباً سنیوں اور شیعوں کے درمیانی عصمت امام کے مسئلہ پر مناظروں کے نتیجہ میں یہ تصور قوت کے ساتھ ظاہر ہوا، اور بعد میں اہل سنت کے عقائد میں بنیادی عقیدہ کے طور پر علم الکلام کی کتابوں میں اس کو جگہ دی گئی۔ چنانچہ اہل سنت نے الیاء کے سوا کسی کو معصوم تسلیم نہیں کیا۔ چونکہ شیعوں کی ابتدائی دور کی تصانیف موجود نہیں ہیں اس لئے یقینی طور پر یہ بتلانا مشکل ہے کہ عصمت امام کا تصور عقیدہ کے طور پر ان کے یہاں کس دور میں ظاہر ہوا۔ شیخ کلینی (متوفی ۴۳۹ھ) کی مشہور تصنیف الکافی میں عصمت امام کا تصور واضح طور پر موجود ہے۔ ۶ پروفیسر ڈونالڈ سن کا خیال ہے کہ بنویہ (۳۳۸ - ۴۲۰ھ) کے دور حکومت میں عصمت امام کا تصور شیعوں میں ظاہر ہوچکا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس دور میں سید المرتضیٰ علم الہدی نے عقائد پر ایک کتاب تبصرة العوام کے نام سے لکھی۔ اس کے مصنف نے عصمت امام کے متعلق سنیوں کے اعتراضات کے جوابات مناظرانہ رنگ میں دئے ہیں۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ فارابی (متوفی ۴۳۰ھ) نے رئیس ثانی کا جو تصور پیش کیا ہے اس سے شیعوں کے تصور عصمت امام کی بنیاد پڑتی ہے۔ اسی خیال کو افلاطون نے اس سے پہلے یہ کہہ کر پیش کیا تھا کہ ریاست کا

(۵) الخیاط - کتاب الانتصار - قاہرہ ۱۹۵۲ء - ص ۹۴

(۶) الکلینی - الاصول من الکافی - تہران - ۱۳۲۲ھ - ج ۱ - ص ۳۹۰

(۷) عقیدۃ الشیعہ (عربی ترجمہ) ص ۳۲۹

حکمران ایک کامل انسان ہونا چاہئے۔ آگے چل کر کاسیت کی یہ صفت ایک اصول، پھر ایک عقیدہ کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ اسی کاسیت کو عصمت کہا گیا۔ افلاطون، فارابی، شیخ طوسی، اور علامہ حلی تک یہ تصور اپنے مختلف ارتقائی مراحل سے گزرا۔ ۸

ہمارے خیال میں انقطاع وحی کے بعد سب سے پہلے عصمت است کا تصور ظہور پذیر ہوا، اور اسی کے رد عمل کے طور پر عصمت امام کا تصور پیدا ہوا۔ عصمت است کا تصور واقعہ تحکیم کے بعد خوارج کی بحث و تمحیص کے نتیجہ میں ابھرا۔ ان کا خیال تھا کہ خلافت کے مسئلہ میں پوری است سلمہ سے غلطی ہوئی ۹۔ لیکن شیعوں نے اس خطا کو پوری است کی طرف منسوب نہیں کیا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے حضرت علی کو خلیفہ اول مقرر فرمایا تھا۔ لیکن یہ حق آپ کو ابتداء میں نہ مل سکا۔ اس لئے است کی اکثریت سے اس میں غلطی ہوئی ۱۰۔ اہل سنت نے اس مسئلہ میں اپنا نقطہ نظر یہ پیش کیا کہ است سلمہ کا اتفاق کسی گمراہی پر نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد احادیث سے واضح ہوتا ہے۔ اس موقع پر عصمت است کا تصور اہل سنت کے درمیان خوارج و شیعوں کے نقطہ نظر کے مقابلہ میں قوت کے ساتھ ابھرا۔ علماء اصول نے مسئلہ عصمت است پر اصول فقہ کی تمام اہم کتابوں میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور اجماع کا اصول اسی تصور پر قائم ہے۔ امام غزالی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

G. E. Von Grunebaum, *Islam*, London, 1961, p. 134; Rosenthal, (۸) E. I. J. *Political thought in Medieval Islam*, Cambridge, 1958, pp. 133-39; Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh, 1962, p. 55. نیز ملاحظہ ہو فارابی کی کتاب آراء المدینة الفاضلة، مطبوعہ بیروت - ۱۰۰ - ۱۰۲۔

(۹) النبیاط - کتاب الانتصار، ص ۱۰۹ - ۱۶۰۔

(۱۰) التریختی - کتاب فرق الشیعة - لتانیول - ۱۹۳۱ء، ص ۱۶۔

تظاہر الروایۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالفاظ مختلفۃ مع اتفاق محفوظ ہونے کے باوجود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف الفاظ واشتہار علی لسان المرویین والفقہاء من کے ساتھ جن کا مفہوم ایک ہی ہے الصحابة کعمر و ابن مسعود و ابی سعید مسلسل روایت چلی آتی ہے۔ اور الخدری و انس بن مالک، و ابن عمر، و ابی سنان و معتبر صحابہ جیسے حضرات ہریرہ و حذیفہ بن الیمان وغیرہم۔ من عمر، ابن مسعود، ابوسعید خدری، انس نحو قوله صلی اللہ علیہ وسلم لاتجتمع استی بن مالک، ابن عمر، ابو ہریرہ، اور حذیفہ بن الیمان وغیرہ کی زبان پر مشہور علی الضلالة - ۱۱

رہی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث یہ ہے کہ سہری است گمراہی پر اتفاق نہیں کرے گی

اس کے بعد امام غزالی اسی مفہوم کی دوسری متعدد احادیث نقل کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ یہ سب احادیث اخبار احاد ہیں، اور متواتر نہیں ہیں۔ لیکن ان متفرق احادیث سے مجموعی طور پر یہ بات آپ نے بتلائی ہے کہ امت مسلمہ خطا سے محفوظ ہے۔ درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے امت کی شان کو بلند فرمایا ہے ۱۲۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ہی ان تصورات کے ابھرنے کا محرک کیا تھا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دوران یہ سوالات کیوں نہیں اٹھائے گئے۔ اس کا جواب غالباً یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد سے اس قسم کے سوالات ذہنوں میں موجود تھے۔ اور ابتداء میں اس مسئلہ میں خود صحابہ کے درمیان اختلاف رائے پایا

(۱۱) المستصفیٰ - قاہرہ، ۱۹۳۷ء - ج ۱ - ص ۱۱۱۔

(۱۲) ایضاً - ج ۱ - ص ۱۱۱ - ۱۱۲۔

جاتا تھا۔ حضرت علی کی خلافت کے وقت تک یہ مواد پکتا رہا۔ جب خوارج نے حضرت علی کی تکفیر شروع کردی تو اس کا رد عمل بھی انتہا پسندی تک ہونا ناگزیر تھا۔ اس کے علاوہ حضرت ابوبکر کی خلافت میں اس قسم کے سوالات کبھی نہیں چھیڑے گئے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے یا نہیں۔ تکمیل کے واقع کے بعد خوارج نے اس قسم کے سوالات اٹھانے شروع کئے۔ جس کے نتیجہ میں مختلف گروہوں نے اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کیا۔ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ داخلی جنگوں کے بعد حالات نے سنگین صورت اختیار کر لی تھی، اس قسم کا فکری انتشار حضرت ابوبکر کے دور خلافت میں موجود نہیں تھا۔

جب یہ بات قطعی طور پر تسلیم کر لی گئی کہ است مسلمہ کے مجموعی فیصلے غلطی اور خطا سے محفوظ ہیں تو اس وقت شخصی رائے، اور خبر واحد کی صحت کے بارے میں شبہات کئے جانے لگے۔ بعض معتزلہ کی طرف سے یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ است افراد کا مجموعہ ہے، جب انفرادی رائے خطا و غلطی سے محفوظ نہیں ہے تو است — جو افراد کا مجموعہ ہے — کی رائے کیسے خطا سے محفوظ ہو سکتی ہے؟ — چنانچہ نظام نے خبر واحد اور اجماع کی حیثیت سے انکار کر دیا^۱۔ معتزلہ کے اس قسم کے سوالات سے عصمت است کے تصور کو مزید تقویت پہنچی۔ اور است کے فیصلوں کو غلطی سے محفوظ ہونے میں تقریباً وحی کے برابر سمجھا گیا۔ اہل سنت کی طرف سے معتزلہ کے اعتراض کا جواب یہ دیا گیا کہ شخصی رائے اور خبر واحد صحت میں است کے مجموعی فیصلوں کے برابر نہیں ہو سکتی کیونکہ فرد اور جماعت دو مختلف چیزیں ہیں، ان کو ایک دوسرے کے مساوی نہیں کہا جاسکتا۔ فرد جماعت میں کہہ ہو جاتا ہے، اور اجتماعی فیصلوں میں اس کی رائے کی حیثیت وہ نہیں ہونی

(۱۳) ابن قیم، تلویح مختلف الحديث، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۱۔ فخر الدین الرازی، اعتقاد فرق المسلمین والمشرکین، قاہرہ ۱۹۳۸ھ، ص ۴۱۔

جو جماعت سے باہر رہ کر ہوتی ہے۔ اس لئے است اسلامیہ کے اجتماعی فیصلے خطا سے بالاتر ہوتے ہیں ۱۴۔

عیسائیت میں کلیسا کے فیصلوں کو خطا سے بری سمجھا جاتا ہے۔ عصمت کے اعتبار سے یہ اجماع کے متوازی ہے۔ عیسائیت میں کلیسا حضرت عیسیٰ کے جسد کی حیثیت رکھتا ہے۔ کلیسا کے ایک منظم ادارہ بننے سے پہلے پادریوں کے اجتماعی اور مجلسی فیصلوں کو خطا سے بالاتر سمجھا جاتا تھا ۱۵۔ اسلام میں خدا سے اس طرح بالواسطہ تعلق نہیں ہے جیسے عیسائیت میں حضرت عیسیٰ اور روح القدس کی عصمت کے واسطہ سے ہے۔ کلیسا کے فیصلوں اور ہمارے اجماع کے فیصلوں میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ اول الزکر میں پاپائے اعظم اور پادریوں کی جماعت کو معصوم سمجھا جاتا ہے، لیکن اسلام میں پوری است کے متفقہ فیصلوں کو معصوم سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، عیسائیت میں کلیسا ایک منظم ادارہ ہے، جس میں باقاعدہ عہدے دار ہیں، لیکن اسلام میں اجماع کی حیثیت ایک منظم ادارہ کی نہیں ہے۔ اجماع سے درحقیقت مقصود یہ تھا کہ اجتہاد میں شخصی رائے سے جو انتشار اور بدنظمی پیدا ہونے کا اسکاں تھا اس کو روکا جائے۔ تاکہ است اسلامیہ ایک مرکزی نقطہ پر جمع ہو سکے۔

عصمت است کے بعد عصمت انبیاء کا مسئلہ بھی بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اہل علم نے اس سے متعلق چار پہلوں پر گفتگو کی ہے ۱۔ عقیدہ میں خطا۔ (۲) تبلیغ میں خطا (۳) شخصی رائے و اجتہاد میں خطا (۴) اور ذاتی کردار میں خاسی۔ انبیاء کے عقیدہ کے بارے میں پوری است کا اتفاق ہے کہ وہ کفر و العاد سے محفوظ ہوتے ہیں۔ خوارج میں صرف فرقہ فضیلیہ کا یہ خیال ہے کہ انبیاء سے کفر کا ارتکاب ممکن ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ خوارج

(۱۴) اصول الرضی۔ قلمرو۔ ۵۱۳۴۲۔ ج ۱۔ ص ۲۹۵۔

(۱۵) Timothy Ware, The Orthodox Church, Bungay Suffolk, 1936, p. 252.

کے نزدیک ارتکب گناہ کفر ہے۔ روافض کی رائے ہے کہ تقیہ کے طور پر وہ کلمہ کفر کہہ سکتے ہیں۔ پیغام الہی و احکام خداوندی کی تبلیغ کے سلسلہ میں بھی است کا اجماع ہے کہ ان سے قصداً یا بھول کر کوئی غلطی نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ ایسا کریں تو ان پر سے اعتماد اٹھ جائے گا۔ ایسے مسائل میں جن میں وہ اپنی رائے اور شخصی اجتہاد سے کوئی حکم بتلائیں، قصداً ان سے کوئی غلطی نہیں ہو سکتی۔ ہاں سہواً غلطی ممکن ہے، اور اس میں اہل علم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ارتکب گناہ کا مسئلہ بھی نزاعی ہے۔ فرقہ حشویہ کا خیال ہے کہ صغیرہ و کبیرہ دونوں قسم کے گناہوں کا صدور ان سے ممکن ہے۔ ایک اور گروہ کی رائے ہے کہ ان سے قصداً کوئی معصیت سرزد نہیں ہو سکتی۔ معتزلہ کا خیال ہے کہ صغیرہ گناہوں کا ارتکب قصداً ممکن ہے۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ ان سے صغیرہ یا کبیرہ گناہ سرزد نہیں ہو سکتے، تاہم شخصی اجتہاد میں ان سے غلطی ہو سکتی ہے۔ یہ رائے جہائی کی طرف منسوب ہے۔ ایک اور گروہ کا خیال ہے کہ اجتہاد میں ان سے قصداً یا سہواً کوئی غلطی نہیں ہو سکتی۔ سہواً کوئی معمولی سی لغزش ہو سکتی ہے۔ اور اس پر بھی خدا ان کو سرزنش کر سکتا ہے۔ یہ رائے نظام کی طرف منسوب ہے۔ شیعوں کا عقیدہ یہ ہے کہ انبیاء سے کوئی گناہ، صغیرہ یا کبیرہ، قصداً یا سہواً، سرزد نہیں ہو سکتا۔ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ انبیاء ساری عمر معصوم رہتے ہیں، یا نبوت ملنے کے بعد وہ گناہ کے مرتکب نہیں ہوتے۔ کچھ اہل علم کا خیال ہے کہ پیدائش سے لے کر موت تک وہ معصوم رہتے ہیں۔ اکثریت کی رائے یہ ہے کہ عصمت کی ضرورت نبوت سننے کے بعد ہوتی ہے۔ نہ کہ اس سے پہلے۔ تاہم ان کا کردار نبوت ملنے سے پہلے بھی بے داغ ہوتا ہے۔ ان تمام اختلافات کو نقل کر کے فخرالدین رازی نے لکھا ہے کہ انبیاء سے قصداً کوئی صغیرہ یا کبیرہ گناہ سرزد نہیں ہو سکتا

سہواً کوئی غلطی ہو سکتی ہے۔ ۱۶

عصمت انبیاء کا تصور دوسری صدی ہجری کے اسلامی ادب میں طور پر ملتا ہے۔ امام شافعی (متوفی ۲۰۴ھ) نے وحی کی دو قسمیں ہیں ۱، متلو و غیر متلو۔ اور غیر متلو سے مراد سنت ہے۔ اور وحی کا خدا محفوظ ہونا ظاہر ہے۔ وحی کی یہ تقسیم ان سے پہلے نہیں ملتی۔ تا کہنا مشکل ہے کہ اس تصور کا آغاز امام شافعی سے ہوتا ہے۔ عصمت کا آغاز، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، ابتداء اسلام سے ہی ہونا امام شافعی کی وحی کی اس تقسیم سے قرآن مجید کے متوازی ایک ایسا قانون جو غلطی سے سبرا ہو، سامنے آتا ہے۔ امام شافعی کے دور میں سنہ حدیث کی اصطلاحیں مترادف بن چکی تھیں، اس لئے حدیث کو وحی خفی کیا۔ قرآن مجید نے کچھ انبیاء کی، اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لغزشوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کا مقصد شاید انبیاء کی بشریت کے پہ لہا پاں کرنا ہوگا تاکہ دوسرے مذاہب کی طرح مسلمان بھی ان کے ار خدا نہ سمجھ بیٹھیں۔ قرآن مجید عام انسانوں اور نبی کے درمیان محض اور الہام ربانی کی بنیاد پر امتیاز کرتا ہے ۱۸۔ کہیں انبیاء کی لغزش ذکر کر کے ساتھ ہی ناراضگی کا اظہار بھی کیا گیا ہے ۱۹۔ اس سے ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں انبیاء کے بشری پہلو کو ان کے الہامی و پہلو کی طرح اجاگر کر کے دکھایا گیا ہے۔ بعض احادیث سے بھی ہوتا ہے کہ انبیاء سے ایک انسان کی حیثیت سے بھول ہو سکتی ہے ۲۰۔

(۱۶) فخرالدین الرازی۔ عصمت الانبیاء، قلمی مصور۔ ۲۴۸۱۔ المكتبة البلادیہ، اسکندریہ۔ (الف) و (ب)۔

(۱۷) کتاب الام۔ لاہور۔ ۱۳۲۱ھ۔ ج ۲۔ ص ۲۷۱

(۱۸) قرآن مجید، ۱۸ : ۱۱۰

(۱۹) قرآن مجید، ۸ : ۶۸، ۱۷ : ۷۴، ۶۶ : ۱، ۱۰۸۰ : ۸

(۲۰) صحیح البخاری۔ کتاب الصلوۃ۔ کتاب العلود

پیغام الہی کی تبلیغ میں اگر اللہ تعالیٰ خطا و نسیان سے انبیاء کی حفاظت کرتا تو ان کی امالت مشکوک ہوجاتی، اور کوئی شخص بھی ان کے پیغام کو وحی الہی نہ سمجھتا۔ عقلی طور پر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ لوگ خیر ایسے شخص کی اطاعت کیوں کریں جو عام انسانوں کی طرح اپنے عقیدہ کردار میں غلط راستہ اختیار کرسکتا ہو۔ غالباً اسی قسم کے سوالات عصمت نبیاء کے تصور کے لئے محرک بنے ہوں گے۔ بعد میں علماء کلام نے اس عقیدہ کو پختگی بخشنے کے لئے مزید عقلی و نقلی دلائل فراہم کئے۔ مثلاً اس تصور کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے، اور منطقی طور پر درست بھی ہے، کہ بی کا کردار عام انسانوں کے کردار سے بہت بلند ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو و عام لوگ اس کی اطاعت نہیں کرسکتے۔ ایک غلط کار اور بدکردار آدمی ہی کیسے بن سکتا ہے۔ عصمت انبیاء کے عقیدہ کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی کہی گئی کہ انبیاء چونکہ انسان ہوتے ہیں، اور بشری کمزوریاں ان میں بھی ہوتی ہیں، اس لئے بالقوہ ان سے معصیت کا صدور ممکن ہے، لیکن انفعل نہیں۔ خدا اپنی خصوصی رحمت سے ان کو معصیت سے بچاتا ہے۔ اور معصوم ہونے کا یہی مفہوم ہے ۲۱۔ امام سائیدی کا خیال ہے کہ عصمت کا مقصد یہ نہیں ہے ایک نبی میں، ارتکاب معصیت کی استعداد ہی سرے سے مفقود ہوتی ہے ۲۲۔ بلکہ فضیلت اس میں ہے کہ ارتکاب معصیت کی استعداد ہوتے ہوئے، وہ معصیت سے محفوظ ہوتے ہیں۔ اگر بھول کر کبھی کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو اس کو متکلمین کی اصلاح میں زلۃ (لغزش) کہتے ہیں، نہ کہ گناہ ۲۳۔

(۲۱) عبدالقادر الہمدادی۔ کتاب اصول الدین۔ استانبول۔ ۱۹۲۸ء ص ۱۶۹۔ ملا علی القاری۔

شرح الفقہ الاکبر۔ کراچی۔ ص ۴۰-۴۱-۴۶

(۲۲) ایضاً۔

(۲۳) ابو المنہتی احمد بن محمد۔ کتاب شرح الفقہ الاکبر (الرسائل فی المقائد) حیدرآباد دکن ۱۹۳۸ء

ص ۳۸-۳۹۔

قرون وسطی کے کلاسی ادب میں عصمت الانبیاء کے عقیدہ پر بہت زور دیا گیا۔ اور ان کے کردار کو خیر کا ایک اعلیٰ نمونہ اور مظہر بنا کر پیش کیا گیا تاہم اس میں غلو خود قرآن کی تعلیم کے خلاف ہے، اور بعض اوقات گمراہی کا سبب بن سکتا ہے۔ امام رازی نے ”عصمة الانبياء“ کے نام سے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا۔ اس میں انہوں نے عصمت الانبیاء کے عقیدہ کی تائید میں عقلی و نقلی پندرہ دلیلیں پیش کی ہیں۔ اور قرآن مجید میں انبیاء کی جن لغزشوں کا ذکر ہے ان کی توجیہ اور تاویل کرتے ہوئے تفصیل سے بحث کی ہے ۲۴۔ اپنی تفسیر میں بھی انہوں نے اس مسئلہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے ۲۵۔ عصمت الانبیاء کے سلسلہ میں وہ چار باتوں کا ذکر کرتے ہیں۔ اول یہ کہ انسان میں خود ایسا طبعی ملکہ موجود ہو جو اس کی روح کو گناہ کے ارتکاب سے روکتا ہو۔ دوم یہ کہ اطاعت کے فوائد اور معصیت کے نقصانات کا ایسے علم ہو۔ سوم یہ کہ اس کے اس علم کو وحی الہی کی تائید حاصل ہو۔ چہارم یہ کہ خدا نے معمولی لغزشوں پر ناراضگی کا اظہار کیا ہے، اس لئے وہ ایسی معمولی غلطیوں سے بھی پرہیز کرتا ہو ۲۶۔

امام غزالی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عقیدہ عصمت سے زیادہ خوش نہیں ہیں۔ ان کے خیال میں کوئی شخص بھی معصیت سے محفوظ نہیں ہو سکتا۔ قرآن مجید میں انبیاء کی بعض لغزشوں اور ان کی توبہ و انابت کا ذکر موجود ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان سے بھی یہ تقاضائے بشری لغزشیں ہو سکتی ہیں ۲۷۔ تاہم عصمت الانبیاء کے عقیدہ کو وہ اپنی جگہ اہم سمجھتے ہیں۔ اور اس بات سے منع کرتے ہیں کہ انبیاء کی تنقیص

(۲۴) فخر الدین الرازی۔ عصمة الانبياء۔ قلمی مصور۔ ورق ۳-۲۷۔

(۲۵) ملاحظہ ہو تفسیر آیات ۲۰: ۱۲۱-۳۸: ۲۴۔

(۲۶) فخر الدین الرازی، کتب عمل افکار المتقین والمتطہرین، قاہرہ ۱۳۲۳ھ ص ۱۵۸-۱۵۹۔

(۲۷) الفزالی۔ احیاء علوم الدین۔ قاہرہ۔ ۱۹۳۹ء۔ ج ۴۔ ص ۹۔

و توہین کی جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف کا حکم دیا ہے۔ خدا ان کی لغزشوں اور غلطیوں کو اپنی رحمت سے نظر انداز کر دیتا ہے۔ ۲۸۔ امام غزالی انبیاء کو کبائر سے تو معصوم سمجھتے ہیں، لیکن ان کے خیال میں وہ صفائے سر تکب ہوسکتے ہیں۔ اہل علم کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ ۲۹۔

اہل سنت کی طرح شیعوں کے یہاں بھی عصمت انبیاء کا تصور موجود ہے اس کا سبب یہ ہے کہ وہ امام کو معصوم مانتے ہیں، تو انبیاء کو تو بدرجہ اولیٰ معصوم ہونا چاہئے۔ ان کے نزدیک ایک نبی صغیرہ و کبیرہ دونوں قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتا ہے۔ ۳۰۔ محمد باقر مجلسی نے عصمت انبیاء کی تائید میں مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں :

۱۔ خدا نے انبیاء کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ معصوم ہوتے ہیں۔

۲۔ یہ ممکن نہیں کہ انبیاء کی کچھ باتوں کو مانا جائے اور کچھ کو نہ مانا جائے۔

۳۔ جو لوگ یہ سمجھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرتے ہیں کہ آپ سے بھی گناہ سرزد ہوسکتا ہے، وہ آپ کو دکھ پہنچاتے اور ناراض کرتے ہیں۔ اور قرآن مجید کی رو سے (آیت ۳۳ : ۵۷) آپ کو ایذا دینا حرام ہے۔

۴۔ اگر ایک نبی معصیت کا ارتکاب کرتا ہے تو لامحالہ وہ اپنے ماننے والوں سے درجہ میں لیچا ہوگا۔ اور یہ ناممکن ہے۔

(۲۸) الغزالی - المستصفی - قاہرہ - ۱۹۳۷ء - ج ۱ - ص ۴۸

(۲۹) الغزالی - الاقتصاد فی الاعتقاد - قاہرہ - ص ۱۰۳

(۳۰) ابن بابویہ - وصف الامامیہ علی الایجاز - تہران - ۱۳۷۷ء - ص ۱

۵۔ اگر پیغمبر بھی گناہ کرے تو لوگ اس کی اطاعت نہیں کریں گے۔

۶۔ ارتکاب معصیت کی صورت میں ایک پیغمبر خدا کی لعنت، غضب اور سزا کا مستحق ہوگا۔

۷۔ اگر پیغمبر بھی گناہ کریں تو وہ خدا کے نافرمان ہوں گے، اور قرآن مجید میں نافرمانوں کی مذمت کی گئی ہے (آیت ۲: ۴۴)

۸۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان سوائے متقین کے سب کو گمراہ کر سکتا ہے (۸۲-۸۳: ۳۸) اگر انبیاء بھی خدا کی نافرمانی کریں تو ان کا شمار متقین میں نہ ہوگا۔

۹۔ قرآن مجید میں خدا کے نافرمانوں کو ظالم کہا گیا ہے (آیت ۲: ۱۲۴) اگر پیغمبر بھی نافرمانی کریں تو ان کا شمار بھی ظالموں میں ہوگا، ۳۱۔

شیعوں کا بھی یہی خیال ہے کہ انبیاء ارتکاب معصیت کی قوت و صلاحیت سے محروم نہیں ہوتے۔ البتہ خدا ان کی حفاظت کرتا ہے۔ علامہ مجلسی نے بھی عصمت کے لئے انہی باتوں کا ذکر کیا ہے جن کا ذکر ہم پہلے کرچکے ہیں ۳۲۔

توریت میں انبیاء کے ”معاصی“ یا خطاؤں اور لغزشوں کا ذکر ہے ۳۳۔ ان کے کردار کو جس طرح داغدار کر کے دکھلایا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آسمانی کتاب میں بعد میں کس حد تک تحریف کی گئی ہے۔ انجیل میں صرف حضرت عیسیٰ کو معصوم بتایا گیا ہے۔ ان کے حواری معصوم نہیں ہیں ۳۴۔ یہ بات واضح رہے کہ باپائے اعظم، پادریوں اور کلیسا کی

(۳۱) ڈونالڈسن عقیدۃ الشیعة (عربی ترجمہ) قاہرہ ۱۹۴۶ء ص ۳۱۶-۳۱۷ بحوالہ حیاۃ القلوب۔

(۳۲) ایضاً ص ۳۱۹-۳۲۰۔

(۳۳) پیدائش ۳ - خروج ۳۲: ۳۵ - استثناء ۹: ۲۰ - کئی ۱۲۔

(۳۴) لوقا ۱۰ - نیز ملاحظہ ہو Enc. of Religion and Ethics, art. Infallibility

عصمت کا تصور بعد کی پیداوار ہے۔ ۳۰ -

روایتی فلسفہ میں حکیم و دانا شخص کو معصوم سمجھا گیا تھا۔ رواتیوں کا ایک مشہور قول ہے کہ نیکی ایک علم ہے۔ اور حکیم و دانا شخص سے غلطی ہو سکتی۔ ۳۱۔ ہمیں اس سلسلہ میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے معلوم ہو کہ اسلام میں عصمت کا تصور رواتی فلسفہ سے آیا ہے۔ اس تصور کے نقطہ آغاز اور اسباب کے بارے میں ہم پہلے گفتگو کر چکے ہیں۔

شیعوں کے یہاں عصمت امام پر کلی اتفاق پایا جاتا ہے۔ عصمت امام کی تائید میں بھی وہ اسی قسم کے دلائل پیش کرتے ہیں جو عصمت انبیاء کے اثبات میں اوپر بیان کئے جا چکے ہیں۔ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت سے عام طور پر اس سلسلے میں استدلال کیا جاتا ہے :

واذا ابتلی ابراهیم ربہ بکلمت فاتمہن۔ قال الی جاعلک للناس اماما۔ قال ومن ذریئتی۔ قال لایزال عہدی الظالمین۔ (۱۲۴: ۲)۔

اور جب پروردگار نے چند باتوں میں ابراہیم کی آزمائش کی تو وہ ان میں ہورے اترے۔ خدا نے کہا کہ میں تم کو لوگوں کا پیشوا بناؤں گا۔ انہوں نے کہا کہ (پروردگار) میری اولاد میں سے بھی (پیشوا بنائیو)۔ خدا نے فرمایا کہ ہمارا اقرار ظالموں کے لئے نہیں ہوا کرتا۔



(۳۰) ایضاً

Bailey, The Legacy of Rome, Oxford, 1962, p. 253. (۳۱)

خوارزمی کی مفاتیح العلوم میں ہندسہ کا باب

سید فضل احمد شمسی

[خوارزمی، مفاتیح العلوم اور علم ہندسہ کے متعلق شمسی صاحب کا ایک مختصر تعارفی مضمون جون ۱۹۷۳ء کے فکر و نظر میں شائع ہو چکا ہے۔ اب مفاتیح العلوم کے باب ہندسہ کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔ دراصل یہ ترجمہ ہی اس مضمون کا محرک ہوا تھا۔ (ادارہ)]

ترجمہ

(مفاتیح العلوم، ادارہ الطباعة المنيرية، مصر، ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۴ء)

صفحہ ۱۱۷-۱۲۲

مقالہ (دوم) باب پنجم : علم ہندسہ

اس کی چار فصول ہیں

پہلی فصل اس فن کے مقدمات میں ہے

دوسری فصل خطوط میں ہے

تیسری فصل بسائط میں ہے

چوتھی فصل مجسمات میں ہے

فصل اول : اس فن کے مقدمات

اس فن کو یونانی میں 'جیومیٹریا' کہتے ہیں اور یہ مساحت کا فن ہے۔ ہندسہ ایک عرب فارسی لفظ ہے جو فارسی میں "اندازہ"، یعنی مقادیر ہے۔ خلیل ۲۶ کا کہنا ہے : سہندس وہ ہے جو جہولوں کی گذرگاہ اور ان جگہوں کا جہاں وہ کھودی جاتی ہیں تعین کرتا ہے۔ یہ "ہندزہ"، ہے مشتق ہے جو فارسی ہے، اور عربی میں چونکہ دال کے بعد زے نہیں آتا اس لئے اس کا

زمے سین بن گیا ہے۔ اس کے برعکس کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ ”الدیشہ“، یعنی ”خیال“ کا معرب ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ فارسی کلام میں ”اندازہ“ یا اختر شماری باید، ہے، یعنی ”علم نجوم کے اصول علم ہندسہ کے محتاج ہیں“۔ اس لفظ [ہندسہ] کا اطلاق، جیسا کہ خلیل کا کہنا ہے، پانی کے تخمینہ پر بھی ہوتا ہے کیونکہ یہ [یعنی پانی کا تخمینہ] اس فن کا ایک نوع اور ایک حصہ ہے۔

کتاب الاسطقات اس فن کے اصول پر اقلیدس کی کتاب ہے (فلسفہ کے باب میں اسطقس کی تشریح کی جاچکی ہے ۲۷)۔ ”اقلیدس“ اس شخص کا نام ہے جس نے کتاب مذکور کو تصنیف کیا ہے اور اس میں ہندسہ کے اصول نو پکجا کیا ہے۔ ”مصادره“ ان سبادیات مسائل کو کہتے ہیں جن سے ہندسہ کی کتاب یا اس کا ایک باب شروع ہوتا ہے [ہم ان مصادرات سے نیچے بحث کر رہے ہیں] اس فن کے ماہرین ان الفاظ کو بھی استعمال کرتے ہیں جن کی تشریح گذشتہ ابواب میں گذرچکی ہے۔

”مقادیر“ وہ ہیں جو ابعاد کے حامل ہیں : یہ خطوط، بسائط اور اجسام ہیں۔ ”ابعاد“، طول، عرض اور عمق [گہرائی] ہیں (ہم یکساں طور پر گہرائی [عمق] یا بلندی [سمک] کہہ سکتے ہیں۔ ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ بلندی ان اجسام میں ہوتی ہے جو اونچے ہوتے ہیں اور گہرائی ان اجسام میں جو نیچے ہوتے ہیں)۔ ”جسم“، ایک مقدار ہے جس کے تین ابعاد، طول عرض اور عمق ہوتے ہیں اور جس کے کنارے بسائط ہوتے ہیں۔ ”بسیط“، اور ”سطح“، وہ مقدار ہیں جن کے ققط دو ابعاد، طول اور عرض، ہوتے ہیں اور جن کا ادراک قوت جس سے صرف اس حالت میں ممکن ہے کہ جسم میں ہوں کیونکہ وہ جسم کے کنارے ہیں۔ (اگر وہ اپنے طور پر لئے جائیں تو ان کا ادراک صرف خیال میں ممکن ہے) بسائط کے کنارے خطوط ہوتے ہیں۔ ”خط“،

وہ مقدار ہے جو نقطہ ایک بعد، طول، کا حامل ہے اور جسے صرف بسیط ہی میں دیکھا جاسکتا ہے (کیونکہ خط بسیط کا کنارہ ہے اور اگر اسے اپنے طور پر لیا جائے تو اس کا ادراک صرف خیال میں ممکن ہے)۔ خط کے کنارے دو لقطے ہوتے ہیں۔ ”نقطہ“ وہ چیز ہے جس کا کوئی بعد نہیں، نہ طول نہ عرض اور نہ عمق، اور جس کا قوت حس سے ادراک صرف اس حالت میں ممکن ہے کہ وہ خط میں ہو (کیونکہ نقطہ خط کا کنارہ ہے)۔ اگر اسے اپنے طور پر لیا جائے تو اس کا ادراک صرف خیال میں ممکن ہے۔

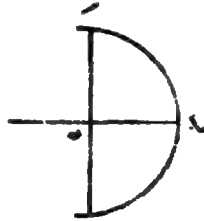
فصل دوم : خطوط

خطوط تین قسم کے ہوتے ہیں : مستقیم، مقوس اور منحنی۔ [۲۸۰ . . .]

”متوازی خطوط“ وہ [خطوط مستقیم] ہیں جو آپس میں نہیں ملتے خواہ انہیں لامتناہی طور پر کیوں نہ بڑھایا جائے۔ ”متلاہی خطوط“ وہ [خطوط مستقیم] ہیں جو ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور [اس طرح] زاویہ بناتے ہیں۔ زاویہ [دو طرح کا یعنی] مسطح یا مجسم ہوتا ہے۔ ”سطح“ [زاویہ] وہ ہے جو دو ایسے خطوط کے ملنے سے بنتا ہے جو ایک سیدہ ہیں نہ ہوں، اور ”مجسم“ [زاویہ] وہ ہے جو تین ایسے خطوط کے ملنے سے بنتا ہے جو نہ تو ایک سیدہ میں ہوں اور نہ ہی ایک سطح میں واقع ہوں۔ مسطح زاویہ تین قسم کا ہوتا ہے : قائمہ، منفرجہ اور حادہ۔ ”زاویہ قائمہ“ وہ زاویہ ہے جس کے ان دو ضلعوں میں سے کسی ایک کو جس سے زاویہ بنا ہے اگر بڑھایا جائے تو [اس بڑھنے سے] جو زاویہ بنے گا وہ پہلے کی مانند [یعنی اس کے برابر] ہوگا۔

”زاویہ حادہ“ وہ [زاویہ] ہے جو [زاویہ] قائمہ سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اور ”زاویہ منفرجہ“ وہ [زاویہ] ہے جو [زاویہ] قائمہ سے بڑا ہوتا ہے۔ ”دائرہ“ معروف [جانی ہوئی] سطح ہے۔ ”محیط“ اس خط کو کہتے ہیں جو اس سطح [یعنی دائرہ] کا احاطہ کرتا ہے۔ اس خط محیط کے ٹکڑے کو ”قوس“ کہا

جاتا ہے۔ ”اضلاع“ وہ خطوط ہیں جو سطوح کا احاطہ کرتے ہیں۔ (”اضلاع“ کا واحد ”ضلع“ ہے) ”ساقان“ ان دو خطوط کو کہتے ہیں جو ایک زاویہ بناتے ہیں۔ (ان دو میں سے ہر ایک کو ”ساق“ کہا جاتا ہے) ”قاعدہ“ وہ خط ہے جو ساقان [یعنی دو ساقوں] کو ملاتا ہے۔ ”قطر“ وہ [خط] ہے جو ایک زاویہ کی طرف سے نکلتا اور دوسرے زاویہ پر ختم ہوتا ہے ۲۹۔ ”قطر“ اس خط کو بھی کہتے ہیں جو دائرہ کو دو نصفوں میں بانٹتا ہے۔ ”عمود“ وہ خط ہے جو دوسرے خط پر اس طرح کھڑا ہوتا ہے کہ دونوں خطوط کے ملنے سے زاویہ قائمہ بن جاتا ہے۔ ”وتر“ ۳۰۔ وہ خط ہے جو قوس کے یا منحنی خط کے دونوں کناروں کو ملاتا ہے۔ اس خط کو بھی ”وتر“ ہی کہتے ہیں جو زاویہ کو بالذہتا ہے ۳۱، یعنی قاعدہ کو۔ ”سہم“ ۳۲۔ وہ خط ہے جو اس نقطہ سے گزرتا ہے جو قوس کے وتر کو دو برابر حصوں میں منقسم کرتا ہے اور جو وتر سے مل کر زاویہ قائمہ بناتا ہے، [دی ہوئی شکل میں] خط ہ ب کی طرح۔



”جیب مستوی“ وہ [خط] ہے جو اس نصف قوس کا جس کا کہ وہ جیب ۳۳ ہے نصف وتر ہے، [خط] ا ہ کی طرح (کیونکہ یہ [یعنی خط ا ہ] نصف قوس ا ب کا نصف وتر ہے)۔ ”جیب معکوس“ نصف قوس کا وہ سہم ہے جو اس کا [یعنی نصف قوس کا] جیب ہے جیسے کہ خط ہ ب قوس ا ب کا ہے۔

فصل سوم : بسائط

بسائط کی قسمیں تین ہیں : سطح ۳۴، مقب ۳۵ اور مقعر ۳۶۔ سطح [بسائط] کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں مثلث ہے جس کی تین قسمیں،

قائم الزاویہ، منفرج الزاویہ اور حادۃ الزاویہ ہیں۔ (زاویہ کی ان اقسام کی تشریح موجودہ باب کی پہلی فصل میں گزر چکی ہے) ان میں [علاوہ ازیں] مربع ۳۷ ہے جس کی پانچ قسمیں ہیں: پہلا ”[مربع] صحیح“ ہے جو قائم الزاویہ اور متساوی الاضلاع ہے، دوسرا وہ جو قائم الزاویہ ہے، جس کے مقابل [آئنے سائے کے] اضلاع ایک دوسرے کے برابر ہیں اور جسے ”مستطیل“ کہتے ہیں؛ تیسرا متساوی الاضلاع ہے لیکن قائم الزاویہ نہیں، جس کے مقابل اضلاع ایک دوسرے کے برابر ہیں اور جسے ”معین“ کہتے ہیں (اس کا نام ”عین“ ۳۸ سے مشتق ہے)؛ چوتھا ”شبیہ معین“ ہے جس کے مقابل زاویے ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں لیکن قائمہ نہیں اور جس کے مقابل اضلاع متساوی ہوتے ہیں؛ اور پانچواں ”منحرف“ ہے جو ان حدود سے باہر ہے [یعنی نہ تو تمام مقابل اضلاع متساوی ہوتے ہیں اور نہ تمام مقابل زاویے ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں]۔ کثیر الزاویہ سطوح [یعنی ایسی سطحیں جن میں پانچ یا اس سے زائد اضلاع ہوں] ”مخمس“، ۳۹ ”سدس“، ۴۰ ”سبع“، ۴۱ وغیرہ (جن کے نام ان کے اضلاع کی تعداد سے مشتق ہیں) کہلاتے ہیں۔

”سطح ہلالی“، وہ سطح ہے جو ہلال کی مانند دو ایسے مقوس خطوط سے گھرا ہوا ہے جن میں سے ایک [خط] دوسرے [خط] کی کوکھ پر باہر سے جھکا ہوا ہے۔ ”سطح بیضوی“، وہ [سطح] ہے جو اٹلے کی طرح دو مقابل کھوکھلے قوسوں سے محیط ہے۔ ”شکل قطاع“، (”ق“ پر زیر اور ”ط“ پر تشدید کے ساتھ) دائرہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کا سر دائرہ کے مرکز یا محیط پر واقع ہو جیسا کہ ان دو شکلوں میں ہے ۴۲۔ ”کروی بسیط مقبب“، وہ [سطح] ہے جو گیند کی مانند ہوتا ہے۔ ”بسیط اسطوانی“، وہ [بسیط] ہے جو اسطوانہ کی شکل کا ہوتا ہے [یعنی] جو دائرہ سے شروع ہو کر بسیط مقبب کے دائرہ پر ختم ہوتا ہے۔ ”مقبب المخروط“، ۴۳ وہ شکل ہے جو ایک

نقطہ سے شروع ہوتا ہے اور دائرہ کے محیط پر ختم ہوتا ہے۔ (صنوبر کے درخت سے مشابہت کے باعث اسے ”شکل صنوبری“ بھی کہا جاتا ہے)۔

فصل چہارم : مجسمات

”شکل لاری“ وہ جسم ہے جو چار ایسی سطحوں سے بنتا ہے جن میں سے ہر ایک متساوی الاضلاع مثلث ہے۔ ”شکل ارضی“ ایک مکعب ہے جو چوسر کے ہالسد کی مانند ایسی چھ مربع سطحوں سے بنتا ہے جو کہ متساوی الاضلاع اور متساوی الزاویہ ہوں۔ ”شکل ہوائی“ وہ جسم ہے جو آٹھ ایسی سطحوں سے بنتا ہے جو متساوی الاضلاع (ومتساوی الزاویہ) مثلث ہوں۔ ”شکل مائی“ وہ جسم ہے جو یس متساوی الاضلاع (ومتساوی الزاویہ) مثلثات سے بنتا ہے۔ ”شکل فلکی“ وہ جسم ہے جو بارہ ایسی خمس سطحوں سے متشکل ہو جو متساوی الاضلاع اور متساوی الزاویہ ہیں۔ ”شکل لبنی“ مربع اینٹ کی شکل کا ایک مربع جسم ہے جس کے ابعاد میں سے دو متساوی ہوتے ہیں اور تیسرا [ان دو ابعاد سے] چھوٹا ہوتا ہے۔ ”شکل عمودی“ ایک مربع جسم ہے جس کے ابعاد میں سے دو متساوی ہوتے ہیں اور تیسرا [ان دو سے] بڑا ہوتا ہے۔ کنوئیں [بئر] سے مشابہت کے باعث کچھ لوگ اسے [شکل] ”پتری“ بھی کہتے ہیں۔ کچھ لوگ اسے [شکل] ”تیری“ کہتے ہیں (”تیر“ درخت کے تنے کو کہتے ہیں) لیکن پہلی بات زیادہ درست ہے۔ ”شکل لوحی“ تختی کی مانند وہ مربع جسم ہے جس کے تینوں ابعاد ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ ”جسم منشور“ ایک مربع جسم کے اپنے کسی قطر پر دو حصوں میں منقسم ہو جانے سے وجود میں آتا ہے۔ (اسے اس لئے منشور کہا جاتا ہے کہ یہ گویا آرو سے کٹا ہوا ہوتا ہے) ”کرہ“ ایک جسم شکل ہے جو [صرف] ایک بسیط کے گھنیر سے بنتا ہے اور جس کے اندر ایک ایسا نقطہ ہوتا ہے کہ اس سے نکلنے والے تمام خطوط مستقیم جو

بسیط تک جاتے ہیں ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں۔ یہ نقطہ کرہ کا 'مرکز' ہے۔ "کرہ کا قطر" ہر وہ خط [مستقیم] ہے جو کرہ کے مرکز سے گزرتا اور [ہر دو طرف] اس کے بسیط پر منتہی ہوتا ہے۔ کرہ کا "محور" اس کا وہ قطر ہے جس پر کرہ حرکت کرتا ہے اور جو اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے۔ کرہ کے "قطبین" محور کے دونوں کناروں کو کہتے ہیں۔ "بیضہ" ایک مجسم شکل ہے جو ایک بسیط سے گھرا ہوا ہے اور نصف دائرہ سے کم ایک قطعہ سے اس وقت بنتا ہے جب کہ اس قطعہ کے دونوں کنارے بطور محور ہو جائیں اور وہ قطعہ گھومے یہاں تک کہ وہ اس جگہ واپس آجائے جہاں سے شروع کیا تھا۔ "حلقہ" ایک مجسم ہے جس کا احاطہ ایک گول بسیط کرتا ہے، جس کے اندر جگہ ہوتی ہے [یعنی جو کھوکھلا ہوتا ہے] اور اس کا اسکان ہوتا ہے کہ اس میں ایک کرہ واقع ہو۔ "اسطوانہ" ایک مجسم ہے جو ایک دائرہ سے شروع ہوتا ہے اور دوسرے دائرہ پر (جو کہ پہلے دائرہ کے برابر ہے) منتہی ہوتا ہے، اور ایک اسطوانی بسیط سے گھرا ہوتا ہے۔ "مجسم مخروط" ایک شکل ہے جو ایک نقطہ سے شروع ہو کر ایک دائرہ کے محیط پر ختم ہوتا ہے اور جو ایک بسیط صویری اور دائرہ کے گھر سے بنتا ہے۔ [شکل] "ہلیجی" اور "عسی" ایک دائرہ کے دو قطعوں یعنی دو قوسوں سے اس وقت بنتے ہیں جب ان کے کنارے ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور کرہ کا محیط قطبین کے درمیان ایک مرتبہ گھومتا ہے۔

حواشی

۲۵ - زمین کی پیمائش یعنی لینڈ سروے۔

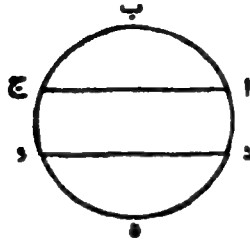
۲۶ - تاریخ میں کئی خلیل ہو گئے ہیں، اور اگرچہ مفاتیح العلوم میں کئی مرتبہ انکا ذکر آیا ہے لیکن خوارزمی نے ان کے متعلق کچھ بھی نہیں کہا ہے کہ یہ بزرگ کون تھے۔ چونکہ انکا ذکر ہمیشہ کسی نہ کسی لفظ کی تعریف یا توضیح کے سلسلہ میں آیا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ ابو عبدالرحمن الخلیل ابن احمد ابن عمرو الفراءیدی الازدی الہمدی رہے ہوں جو بقول الزرکلی (الاعلام، جلد دوم، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۳۶۳) امام لغت و ادب تھے اور

جن کی تصنیفات میں دیگر کتابوں کے علاوہ ”کتاب العین“ - ”معانی الحروف“ اور ”النقط والشکل“ بتائی جاتی ہے۔

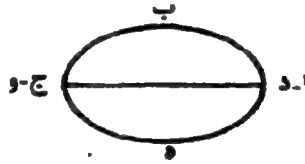
- ۲۷ - مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ھ، باب فلسفہ، فصل سوم، صفحہ ۸۲ سطریں ۱۲ تا ۱۶۔
- ۲۸ - غالباً بیانہر خطوط مستقیم، مقوس اور منحنی کی تعریفات پیش کی گئی ہوں گی۔
- ۲۹ - یہ تعریف مکمل نہیں۔ مربع سطح (یعنی چار اضلاع والی سطح) میں وہ خط جو متقابل زاویوں کو ملاتا ہے اس سطح کا ”قطر“ کہلاتا ہے۔
- ۳۰ - لفظ ”وتر“ میں ت پر زیر ہے زیر نہیں۔
- ۳۱ - ”والخط الذی یوتر زاویۃ یسمی وترًا ایضاً اعنی القاعدة“۔ مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲، صفحہ ۱۱۹ سطریں ۱۴ و ۱۵۔ یہ مثال کمان کی ہے جس کی کمانی کو ڈوری سے باندھا جاتا ہے۔
- ۳۲ - لغوی معنی تیر کے ہیں۔
- ۳۳ - ٹریگونومیٹری میں ہم سائن (Sine) عام طور پر استعمال کرتے ہیں لیکن بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ یہ لفظ لاطینی کی وساطت سے ”جیب“ سے مشتق ہے۔ لاطینی میں جیب کو Sinus کہتے ہیں (تلفظ ”جیب“ ہے ”جے ب“ نہیں) یعنی ج پر زیر ہے۔
- ۳۴ - تعریف نہیں کی گئی ہے۔ بحوالہ ”سطح بسیط“ وہ بسیط ہے جس میں کسی بھی دو نقطوں کے درمیان جو خطوط واقع ہوں ان میں سب سے چھوٹی خط مستقیم ہو۔
- ۳۵ - اس کی بھی تعریف نہیں کی گئی ہے۔ اگر ایک بسیط غیر سطح ہو یعنی کسی طرف جھکا ہوا ہو تو یہ گنبد نما ہوتا ہے اور اس کی بالائی سطح کو، یعنی وہ سطح جو باہر سے نظر آتی ہے مقبب کہتے ہیں۔
- ۳۶ - تعریف نہیں کی گئی ہے۔ غیر سطح بسیط کی اندرونی سطح کو، یعنی وہ سطح جو اندر سے نظر آتی ہے، ”مقعر بسیط“ یا صرف ”مقعر“ کہتے ہیں۔
- ۳۷ - اردو میں ہم اس لفظ کو قدرے ذکر معنوں میں استعمال کرتے ہیں، عربی میں ”مربع“ کے معنی چار اضلاع والی سطح ہے اور یہ ضروری نہیں کہ یہ اضلاع برابر ہوں اور ان کے درمیان واقع زاویے بھی ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ اردو کے ”مربع“ کے لئے مفاتیح العلوم میں ”مربع صحیح“ آیا ہے۔
- ۳۸ - عین بمعنی آنکھ۔
- ۳۹ - ایسی سطح جو پانچ اضلاع سے بنی ہو۔
- ۴۰ - ایسی سطح جو چھ اضلاع سے بنی ہو۔
- ۴۱ - ایسی سطح جو سات اضلاع سے بنی ہو۔
- ۴۲ - مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ھ میں یہ شکایں نہیں دی ہوئی ہیں۔

۴۳ - یہ ترکیب کچھ غلط معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ خوارزمی کے زمانہ میں یہ ایسا اصطلاح رہی ہو۔

۴۴ - ایک دائرہ لے لیں اور اس میں سے دو برابر قطعات لے لیں۔



اب قطعہ ا ب ج اور قطعہ د و کو اس طرح ملائیں کہ نقاط ا اور د ایک ہو جائیں ا
نقاط ج اور و ایک ہو جائیں۔



اس سطح کے قطبین ا-د اور ج-و رکھ لیں یعنی خط ا ج (= خط د و) اس کا محور ہے۔
اب محور پر اس سطح کو اس طرح کھمائیں کہ قوس ا ب ج قوس ا و ج (= قوس د و و)
کی جگہ پر آجائے (اور اس طرح قوس ا و ج قوس ا ب ج کی جگہ آجائے)۔ اس گردش سے جو
شکل بنے گی اسے (خوارزمی کی اصطلاح میں) ”ہلیجی“ یا ”عدسی“ کہیں گے۔ لیکن اس
میں قیامت یہ ہے کہ ”بضہ“ اور ”شکل عدسی“ میں کوئی فرق ممکن نہ ہوگا۔

تعارف و تبصرہ

سیرت امام ابو حنیفہ -

تالیف : پروفیسر حکیم سید علی احمد عباسی - ایم - ایس - سی - علیگ فاضل
اسلامیات -

ناشر : مکتبہ محمود ۲۶ - ۱ بی - ایریا لیاقت آباد کراچی نمبر ۱۹
صفحات : ۲۲۴ - قیمت : غیر مجلد (لیوزپرٹ) : تین روپے -

اسلامی فقہ کے چاروں مذاہب میں سے جو قبول عام فقہ حنفی کو حاصل
وا اس کے متعلق کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے - خود ہمارے ملک کی غالب
کثرت اسی فقہی مسلک سے وابستہ ہے - یہ قبول عام کچھ یوں ہی حاصل
ہیں ہو گیا - بلکہ یہ اس فقہ کے بانی کی ذہانت، لیاقت، قرآن و حدیث کی
ہری بصیرت، اخلاص اور انتہک محنت کا نتیجہ تھا - اور ان ہی اعلیٰ خصوصیات
، وجہ سے انہیں اسلامی تاریخ میں امام اعظم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے -
کن السوس کا مقام ہے کہ ان کی سیرت پر ابھی تک کوئی ایسی مستند
کتاب نہیں لکھی گئی جو زمانہ جدید کے معیار تحقیق پر پوری اترتی ہو -
ن کی سیرت کے بارے میں جو کتابیں بھی لکھی گئی ہیں ان میں کوئی نہ
کوئی ایسا تاریخی واقعہ درج ملتا ہے جو عقلاً و نقلاً ناقابل قبول معلوم ہوتا ہے -

اردو زبان میں علامہ شبلی کی سیرت نعمان اور علامہ مناظر احسن گیلانی
ن کتاب ”امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی“، خاصی مشہور ہیں اور ان کے
نئی کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں - حال ہی میں مصری عالم شیخ ابو زہرہ
ن سیرت امام ابو حنیفہ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا ہے - لیکن علمی تحقیق
کے معیار کے مطابق اس کا درجہ علامہ شبلی کی سیرت نعمان سے بھی کمتر

اسی طرح سے حکومت کے خلاف اٹھنے والی تمام تحریکوں سے امام صاحب کو بالکل لاتعلقی ثابت کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۶۸، ۷۰، ۷۸)

قید و بند کا واقعہ :

امام صاحب کو حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں میں ملوث دکھانے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ آپ کو قید خانہ میں مجبوس دکھایا جائے۔ اس واقعہ کو اتنی دفعہ دہرایا گیا کہ یہ ایک تاریخی حقیقت بن گیا۔ اور امام صاحب کی سیرت پر لکھی جانے والی کوئی کتاب اس سے خالی نہیں۔ فاضل مصنف تاریخی تحقیق سے اس واقعہ کی تردید کرتے ہیں۔ مثلاً آپ کے قریبی زمانے کے مورخ علامہ طبری ہیں۔ انہوں نے امام صاحب کے بارے میں تین روایات نقل کی ہیں لیکن ان میں امام صاحب کی قید، یا ان کو کوڑے مارنے یا زہر دینے کی طرف اشارہ تک نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے برعکس آپ کو ۱۴۹ھ یعنی وفات سے ایک سال قبل تک خلیفہ منصور کے سب سے اہم منصوبے تعمیر بغداد کی نگرانی کرتے دکھایا گیا ہے۔ وکان ابو حنیفۃ المتولی لذلك حتی فرغ من استتمام بناء حائط ما یلی الخندق وکان استقامہ فی سنة ۱۴۹ھ۔ راوی کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ اس کام کے متولی رہے یہاں تک کہ شہر کی وہ فصیل مکمل ہوگئی جو خندق سے ملحق تھی اور یہ تکمیل ۱۴۹ھ میں ہوئی (صفحہ ۵۱، ۱۳۴، ۷۱) اور اگلے سال آپ کی وفات ہوئی۔ اسی طرح دوسرے مشہور مورخ مسعودی کے حوالے سے بھی یہی نقل کرتے ہیں کہ آپ کی وفات جیل سے باہر فطرتی حالت میں ہوئی تھی (۱۳۸)۔

یہی نہیں بلکہ امیر المومنین منصور نے آپ کو سرکاری اعزازات کے ساتھ اپنے خاندانی قبرستان میں دفن کرایا۔ (ایضاً) حالانکہ اگر انہیں امام صاحب سے کوئی سیاسی عناد ہوتا تو انہیں اپنے خاندانی قبرستان میں دفن کرانا تو کجا ان کا سر قلم کرنے سے بھی گریز نہ کرتے جیسا کہ وہ سادات میں سے

حکومت کے خلاف خروج کرنے والوں کے ساتھ کرتے رہتے تھے۔ اور نہ ہی امام صاحب کے ان شاگردوں کو حکومت کے اعلیٰ عہدے سونپے جانے جن کی وجہ سے حنفی فقہ نے نہ صرف یہ کہ ترقی کی بلکہ تمام اسلامی دنیا میں اس کی اشاعت کا ہندوستان ہو گیا۔

تدوین فقہ :

تدوین فقہ کے بارے میں امام صاحب سے جو تفصیلات منسوب کی جاتی ہیں مصنف نے ان کا بھی مختصر سا جائزہ لیا ہے۔ اس سلسلے کی سب سے مشہور روایت کے مطابق امام صاحب نے ایک غیر سرکاری مجلس قانون ساز بنائی تھی جس نے تیس برس کے اندر قانون اسلام کو مدون کیا اور پچاس برس کے اندر خلافت عباسیہ میں اس کو سرکاری حیثیت حاصل ہو گئی (صفحہ ۱۱۰)۔ لیکن اس مجلس کے ارکان میں آپ کے جن شاگردوں کے نام لئے گئے ہیں بعض کی تو پیدائش اس وقت ہوئی ہے جب یہ مجلس اپنا کام شروع کر چکی تھی۔ مثلاً اگر ۱۰۳۰ھ میں امام صاحب کو قید میں تصور کیا جائے تو اس کام کی ابتداء ۱۱۰ھ میں ہوئی ہوگی جبکہ اس مجلس کے ایک اہم رکن یحییٰ بن زکریا کی پیدائش ۱۲۰ھ میں ہوئی ہے اور دوسرے اہم رکن امام محمد جن کے طفیل فقہ حنفی ہم تک پہنچی ہے ۱۳۰ھ میں پیدا ہوئے ہیں۔ شبلی جیسے محقق نے اس تضاد کی طرف صرف معمولی سا اشارہ کیا ہے۔ لیکن فاضل مصنف نے مختصراً ہی سہی اس تضاد کو عمدگی سے دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اس موضوع کی روایات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان روایات میں یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ امام صاحب کے شاگرد آپ کے سامنے بیٹھ کر حنفی فقہ کی تدوین کرتے تھے۔ بلکہ ان روایات میں صرف اتنا کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے اجلہ تلامذہ جنہوں نے فقہ اسلام پر کتابیں لکھیں وہ یہ حضرات تھے اور ظاہر ہے کہ یہ سب کام امام صاحب کی وفات کے بعد ہوا۔

(صفحہ ۱۱۱) اور پھر اسی کے مطابق امام صاحب کی طرف منسوب مختلف کتابوں کے بارے میں تفصیلی وضاحت کرتے ہیں مثلاً آپ کی طرف منسوب کتاب الآثار کی بابت لکھتے ہیں :

،، کتاب الآثار کے نسخوں میں امام زفر، امام ابویوسف، امام محمد، امام حسن ابن زیاد لؤلؤی کے نسخے زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے مطالعے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر بزرگ نے اپنے حفظ، اپنے ادراک اور اپنے فقہی رجحان کے مطابق امام اعظم کی مرویات مدون فرمائی ہیں۔ اس طرح یہ تصانیف ان بزرگوں کی ہیں نہ کہ امام صاحب کی۔ ان میں سب سے اہم امام محمد کی کتاب الآثار ہے،، (صفحہ ۱۱۱)۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ کتاب کے مصنف جدید تعلیم یافتہ ہیں لیکن کتاب کا اسٹائل خاصا روایتی طرز کا ہے۔ تاہم اس کتاب میں امام صاحب کی سیرت کے بارے میں جو نیا تاریخی مواد سامنے لایا گیا ہے امام صاحب کی محبت کا دم بھرنے والے ہر شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ اس کے ساتھ ہی یہ کوشش ہمیں اس بات کا بھی احساس دلاتی ہے کہ زمانہ جدید کے معیار تحقیق کے مطابق امام اعظم کی ایک مستند سیرت مرتب کرنے کا کام ابھی تک است کے ذمے واجب ہے۔

(رفیع اللہ)



اخبار و افکار

وقائع نگار

۲۰ جولائی: ایم - اے قیوم نسکوی ڈائریکٹر کرسچین اسٹڈی سینٹر راولپنڈی اپنے ایک اسٹاف ممبر مسٹر جان سلاپ کے ہمراہ ادارہ میں تشریف لائے اور ڈائریکٹر سے ان کے دفتر میں ملاقات کی۔ ملاقات میں مذہبی امور پر تبادلہ خیال کیا۔

۲۰ جولائی: ہرسنگھم پولیورسٹی انکلیڈ کے ڈاکٹر جے۔ بی ٹیلر نے ادارے کی زیارت کی۔

۲۷ جولائی: جناب شیخ محمود احمد نے رقتائے ادارہ کے جلسہ میں رہا کے موضوع پر بالتفصیل اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ معاشیات کی روشنی میں انہوں نے مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا بھر پور جائزہ لیا۔ ان کی تقریر سننے سے اندازہ ہوتا تھا کہ ان کے خیالات طویل اور گہرے غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔ انہوں نے اس لکچر پر خاص زور دیا کہ جب تک سوسائٹی میں رہا موجود ہے بیکاری کا مسئلہ حل نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے اپنی تحقیق سے بلا سود بینکنگ کا ایک ایسا فارمولا دریافت کیا ہے جو سودی کاروبار ہی کی طرح خود کار ہوگا مگر اس میں سودی لین دین کی ضرورت نہیں ہوگی۔ شیخ صاحب نے اس فارمولے میں وقت کو سود کا بدلہ بنا کر مسئلے کا حل تلاش کیا ہے۔ رہا کے مسئلے پر شیخ صاحب کے نتائج فکر کتاب کی صورت میں منظر عام پر آنے والے ہیں۔

۳۱ جولائی: سید فضل احمد شمس رکن ادارہ نے ”شام ہمدرد“ کی ایک تقریب میں ”ابن تیمیہ صاحب السیف والقلم“ کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔ مقالے میں موضوع کے دونوں ہی پہلوؤں پر بالتفصیل روشنی ڈالی گئی۔ فاضل مقالہ نگار نے واقعات کی روشنی میں بتایا کہ ابن تیمیہ کس طرح زندگی بھر تلوار اور قلم کے ذریعہ مصروف جہاد رہے۔

۴ اگست: مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی رکن ادارہ تحقیقات اسلامی نے ”سندہ“ کے موضوع پر اظہار خیال کیا۔ مولانا نے بتایا کہ تعلیمات قرآن کے مطابق معاشرہ کی تشکیل رسول اللہ کی سنت ہے آپ کا۔ یہ عمل (تشکیل معاشرہ) حکمت و موعظت پر مبنی ہوتا تھا اور اس میں زمانہ کے حالات و مقتضیات کی رعایت ملحوظ رہتی تھی۔ ایسے تمام مسائل جن میں قرآن مجید کوئی واضح حکم نہیں دیتا آپ کی سنت باہمی مشاورت تھی۔

۵۔ ۶ اگست: سیدو شریف (سوات) میں پاکستان لائبریری ایسوسی ایشن کی نویں سالانہ کانفرنس منعقد ہوئی جس میں احمد خان اسسٹنٹ لائبریرین ادارہ ہذا نے شرکت کی اور ایک مقالہ بعنوان ”دینی مدارس کے کتب خانوں کی تنظیم نو“ پیش کیا۔

۱۱ اگست: ڈاکٹر عبدالواحد حالی ہوتا نے ادارہ تحقیقات اسلامی کے مستقل ڈائریکٹر کی حیثیت سے ذمہ داری سنبھال لی۔ ڈاکٹر صاحب گزشتہ بیس سال سے سندھ یونیورسٹی میں ایک وقت شعبہ تقابل ادیان اور شعبہ علوم دین کے پروفیسر اور صدر رہے ہیں۔ عربی اور مسلم ہسٹری کے شعبے بھی کچھ سال کے لئے ان کے پاس رہے۔ انسٹی ٹیوٹ آف لینگویجز یونیورسٹی آف سندھ کے ڈائریکٹر

کے فرائض بھی انجام دے رہے تھے، اس کے علاوہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد کے ڈائریکٹر بھی رہے۔ حال ہی میں سندھ یونیورسٹی نے ڈاکٹر صاحب کا انتخاب نیشنل پروفیسر کے لئے کیا ہے۔

سندھ یونیورسٹی میں آنے سے پہلے ڈاکٹر صاحب سیلون یونیورسٹی میں صدر شعبہ عربی و فارسی کے منصب پر فائز تھے۔ ڈاکٹر صاحب اسلامی مشاورتی کونسل کے رکن رہ چکے ہیں اور ادارہ تحقیقات اسلامی سے بھی ان کو دہریہ تعلق رہا ہے۔

ڈاکٹر ہالے ہوتا کے فکر میں قدیم و جدید کا حسین امتزاج ہے۔ انہوں نے مشرق و مغرب دونوں ہی کے علمی سرچشموں سے اکتساب فیض کیا۔ دینی مدرسہ کے باقاعدہ فارغ التحصیل ہیں۔ عربی میں آنرز اور ایم۔ اے کیا۔ آکسفورڈ سے علوم اسلامیہ میں ڈاکٹریٹ (D. Phil.) کی ڈگری حاصل کی۔ ایک وقت انہیں کئی زبانوں پر عبور حاصل ہے۔ انگریزی عربی فارسی اردو سندھی میں سہارت رکھتے ہیں۔ قدیم و جدید درسگاہوں میں علوم عربیہ کی تدریس میں مشغول رہے۔ استاذ کی حیثیت سے طلباء میں بڑے ہر دلمعز رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کو حجة الله البالغہ اور شاہ ولی اللہ کی دوسری تصانیف پڑھانے کا خاص سکہ حاصل ہے۔ وہ ایک عرصے سے سندھ یونیورسٹی میں ریسرچ کے کام کی نگرانی کر رہے ہیں۔ ان کی نگرانی میں آٹھ اسکالرز کو بی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری مل چکی ہے اور پندرہ آدسی بالفعل مصروف تحقیق ہیں اور ان میں سے سات کے مقالے قریب التکمیل ہیں۔

ڈاکٹر صاحب متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کے بہت سے تحقیقی مقالے دنیا کے مؤثر جرائد میں شائع ہو چکے ہیں، کئی کتابیں ایڈٹ کیں اور ان پر تبصرے لکھے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے بن الاقوامی کانفرنسوں کے سلسلہ میں دلیا کے تقریباً تمام
 اہم ملکوں کا دورہ کیا ہے۔ ان دوروں میں الہی دلیا کی بڑی بڑی درسگاہوں
 اور اعلیٰ علمی اداروں کو دیکھنے کا موقع ملا۔ اور وہاں کے اہل علم سے
 متعارف ہوئے۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بیرون ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین مدنی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آئیہ
		امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	انڈیا ڈاکٹر ایم - اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن انڈوکٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تفہیم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از محال احمد فاروقی بار امٹ لا
		رسائل المشیرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	الفشیری	
۹/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عیسیٰ کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ	
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر حورق	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گسٹری (اردو)	از عبدالحمید صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ فقہیہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سعید علی رضا نعوی
۱۰/۰۰	-	دوائے شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام روائے اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۷۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از ڈاکٹر محمد امجد
		The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از قمر الدین خان	

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب مدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی	الکندی و آرائہ الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** فکر و نظر
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

— — — — —

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین

مذہب و مابین : اسلام و غیر اسلام کے مابین



ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



اکتوبر ۱۹۷۳ء

ادارۃ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

لاہور

مجلس نگران

ایس۔ اے۔ رحمان

فتح ہد ملک

عبدالواحد ہالے پوتا



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارۃ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مدرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

()
(فی ہرچہ ساتھ پیسے)
()

X
X
X

()
(سالانہ چندہ چھ روپے)
()

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریڈیج انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۱ | رمضان المبارک ۱۴۱۳ھ ♦ اکتوبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۴

مشمولات

- نظرات ادارہ ۱۸۷
- امام طحاوی کی کتاب اختلاف الفقہاء ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی ۱۹۳
- ہئیت اجتماعیہ السالیہ -
- (فکر اقبال کی روشنی میں) غلام حیدر آسی ۲۰۰
- دینی مدارس کے کتب خانوں
- کی تنظیم نو احمد خان ۲۳۲
- تعارف و تبصرہ:
- اربین نووی: مع ترجمہ و تشریح محمد طفیل ۲۴۱
- اخبار و افکار وقائع نگار ۲۴۳

- تعارف -

اس شمارہ کے شرکاء

- ۱ - پروفیسر ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی : ایم - اے - پی ایچ ڈی
سابق ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد
- ۲ - غلام حیدر آسی : رفیق ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد
- ۳ - احمد خان : معاون سہتم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد
- ۴ - حافظ محمد طفیل : معاون سہتم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی
اسلام آباد

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

ماہ اکتوبر ۱۹۷۳ء کا یہ شمارہ جس وقت آپ کے ہاتھوں میں پہنچ رہا ہے، اس وقت سنہ ۱۴۱۳ھ کے رمضان شریف کا سہینہ شروع ہو چکا ہے۔ اور آپ خالق کائنات کی رضا و خوشنودی کے لئے روزے سے ہیں۔ روزہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہے اور بندہ کے لئے اصلاح نفس کا ایک موثر اور بے مثال ذریعہ۔ اس سے انسانی نفس کے بے پناہ جذبہ اشتہاء پر آدمی کو مضبوط گرفت حاصل ہو جاتی ہے اور اسے یہ قوت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ جب چاہے اپنی خواہش نفس کو قابو میں کر لے۔ روزہ دین اسلام کا چوتھا عملی رکن ہے۔ دین کی بنیادیں پانچ ارکان عملی پر قائم ہیں۔ اول پانچ باتوں کا اقرار۔ (توحید باری تعالیٰ۔ رسالت جمیع البیاء۔ وجود ملائکہ، صداقت جمیع کتب اللہ، یوم قیامت) دوم نماز سوم زکوٰۃ، چہارم صوم (روزہ) پنجم حج بیت اللہ،

رمضان شریف کے روزے فرض ہیں اس سے انکار کے بعد آدمی مسلمان نہیں رہتا، اور بغیر عذر رمضان کے روزے نہ رکھنے والا بدترین فاسق ہے۔ ہمارا فریضہ ہے کہ اس کو سمجھائیں اور بار بار تاکید کریں، اگر پھر بھی نہ مانے تو اسے ذلیل سمجھیں، ہو سکے تو اس سے ترک سوالات کریں۔

روزہ کے وہ فوائد اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو اس کا صلہ اور ثواب ہے اس کا پوری طرح اندازہ ایک انسانی دماغ نہیں لگا سکتا حتیٰ کہ ایک حدیث قلبی میں اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ بھی مذکور ہے کہ خالق کائنات نے خود اپنے آپ کو روزوں کا صلہ و ثواب قرار دیا ہے۔ ذرا سوچئے تو خود اللہ ہی جس کا ہو جائے اس کو دنیا و آخرت میں کیا کچھ نہ میسر آجائے گا۔ اور کون اندازہ لگا سکتا ہے ان نعمتوں کا جو اسے حاصل ہوں گی۔

اخروی فوائد کے علاوہ روزوں کے دنیاوی فوائد بھی بہت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا ایک سب سے بڑا فائدہ یہ بتایا ہے کہ اس کی وجہ سے تم میں تقویٰ کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔ تقویٰ ایک لفظ ہے جس کے اندر معانی کی ایک دنیا پوشیدہ ہے۔ اور قرآن مجید کی یہ ایک خصوصی اصطلاح بھی ہے۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ تقویٰ انسانی قلب و دماغ کی اس کیفیت کا نام ہے جس کے زیر اثر آدمی اپنے خالق کو ہر لمحہ حاضر و ناظر سمجھتا ہے، اور اپنے ہر عمل میں اس کی سعی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف کوئی حرکت سرزد نہ ہوئے پائے۔ آدمی کے اعمال کی دو شکلیں ہوتی ہیں، ابجائی اور سلبی، ان دونوں شکلوں میں اللہ تعالیٰ کی مرضی کو مقصود بنا لینے کا نام تقویٰ ہے۔ اور روزوں کا سب سے بڑا دنیاوی فائدہ یہی ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے دنیاوی فوائد حاصل ہوتے ہیں مثلاً روزوں سے ہمیں دوسروں کی بھوک پیاس کا احساس ہوتا ہے۔ اور خود ہمارے اندر یہ قوت پیدا ہوتی ہے کہ کسی اعلیٰ مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جفا کشی اختیار کر سکیں اور بڑی سے بڑی تکلیف کو برداشت کر لیں۔

روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو دنیا کے ہر مذہب میں موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا ہے کہ روزے تم پر اسی طرح فرض کئے گئے ہیں جیسے تم سے پہلے والوں پر فرض کئے گئے تھے۔ اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ یہودیوں، نصرانیوں، حتیٰ کہ ہندوؤں، بدھوں، تاؤ اور شنتو میں بھی روزوں کا حکم موجود ہے۔ یہ اور بات ہے کہ پچھلی اقوام میں مسلمانوں کی طرح اب وہ پابندی باقی نہیں رہی ہے۔ جیسے انہوں نے اور بہت سے عقائد و اعمال کو اپنی سہل انکڑیوں بلکہ اپنے هوا و هوس کے ماتحت بگاڑ لیا ہے۔ روزوں سے بھی جی چرانے لگے ہیں۔ یا اس کی ایسی ایسی تاویلیں کر لی ہیں کہ عبادت کا اصل مقصد ہی فوت ہو گیا ہے۔ لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ اب بھی کسی نہ کسی صورت میں روزہ ہر قوم میں عملاً موجود ہے۔

اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام مکہ مکرمہ میں بھی روزے رکھا کرتے تھے لیکن برکتوں والے اس خاص مہینہ رمضان مبارک کے پورے روزے مدینہ منورہ میں سنہ ۲ ہجری کے رمضان سے پہلے فرض کئے گئے۔

رمضان شریف کا مہینہ ہماری تاریخ میں بھی بڑا اہم مہینہ رہا ہے۔ اسی ماہ میں قرآن مجید کی سب سے پہلی آیت نازل ہوئی، اسی مہینہ میں غزوہ بدر ہوا، اسی مہینہ میں مکہ مکرمہ فتح ہوا۔ اسی مہینہ میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہوا، اسی طرح زمانہ رسالت کے بعد بھی رمضان کے مہینہ میں ایسے بیسیوں واقعات ہوئے ہیں جنہوں نے تاریخ کا رخ سوڑ دیا ہے مثلاً سنہ ۵۹۲ میں فتح اندلس، سنہ ۵۱۰۰ میں فتح آرسینہ، سنہ ۵۱۰۷ میں فتح قیساریہ، اور اسلامی تاریخ میں ان کے علاوہ ایسے بہت سے واقعات جو بڑی اہمیت کے حامل ہیں، رمضان شریف ہی کے مبارک مہینہ میں ہوئے ہیں۔ ہماری حالیہ تاریخ میں پاکستان کا قیام بھی سنہ ۱۳۶۶ء کے رمضان مبارک کی ستائیسویں سب ہی کو ہوا تھا۔ اتفاقاً اس دن اگست کی ۱۴ تاریخ تھی، اور یوم پاکستان ۲۷ رمضان کے بجائے ۱۴ اگست کو منایا جاتا ہے۔

—::—

کسی معاشرے میں جب اخلاقی خرابیاں ایک مقررہ حد تک پہنچ جاتی ہیں تو اس پر اللہ کا عذاب مختلف شکلوں میں نازل ہوتا ہے۔ کبھی سیاسی غلامی کی شکل میں، کبھی بدامنی اور بے چینی کی شکل میں، اور کبھی طبعیاتی مشکلات اور تباہیوں کی شکل میں۔ ہم سب کچھ حکومت کے سر تھوپ کر اپنے آپ کو بے گناہ و معصوم قرار نہیں دے سکتے، ایسا کرنا نادانی اور خود فریبی کے سوا کچھ نہیں ہے، حکومت خود ہماری ہی ایک حیثیت اجتماعی ہوتی ہے۔ ہم سے بالکل الگ کوئی حقیقت نہیں ہوتی ہے۔ مرحوم اقبال نے بڑے ہتھ کی بات کہی ہے۔

مجلس نظم حکومت چہرہ زیبائے قوم

اگر ہم اپنے معاشرے میں ہر قسم کی برائی کو برداشت کرتے رہیں گے اور کوئی اجتماعی و انفرادی کارروائی ان کے ختم کرنے اور ان کو روکنے کی نہیں کریں گے تو حکومت اپنی جدوجہد کے ذریعہ ہم پر سے عذاب الہی کو نہیں ٹال سکتی، ہم اگر اپنے رشوت خور بھائی کو سزا سے بچانے کے لئے، کم تولنے والے اور آمیزش کرنے والے عزیزوں کو قانون کی گرفت سے محفوظ رکھنے کے لئے جدوجہد کرتے ہی رہیں گے تو ہر وہی کی نہیں بلکہ اچھوں کی حکومت بھی ہمیں مقررہ عذابوں اور سزاؤں سے نہیں بچا سکتی۔

یاد رکھنا چاہئے کہ اس سلسلہ میں ہماری ذمہ داریاں ارباب حکومت کی ذمہ داریوں سے کسی طرح کم تر نہیں ہیں۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو ایک رشوت خور ہمسایہ کے گھر کی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دے۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو ایک کم تولنے والے کو کم تولنے کی وجہ سے قابل نفرت قرار دے۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو ایک بے نمازی اور روزہ خور سے ترک سوالات کے لئے تیار ہو۔ اُثر ہم اس کی پرواہ نہیں کر سکتے تو ہمیں یہ کبھی نہیں بھولنا چاہئے کہ عذاب آئے گا۔ اور عذاب آتا ہی رہے گا۔ پھر جب عذاب آتا ہے تو ہر وہی کے ساتھ اچھوں کو بھی اپنی لیٹ میں لے لیتا ہے۔ یہی ہے سنتہ اللہ، ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا۔

اس جگہ یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ بہت سی دوسری اقوام ہم سے بھی زیادہ اخلاقی خرابیوں میں مبتلاء ہیں، ان پر عذاب کیوں نہیں آتا۔ عذاب نہ ایک ہی وقت میں سب جگہ آتا ہے اور نہ ایک ہی قسم کا عذاب ہر جگہ آتا ہے۔ آج جو عذاب سے سامون نظر آتے ہیں، انہیں معلوم کل ان پر ہکایک کیا قیامت گزر جائے گی۔ ایک زمانہ میں روس کے شاہی خاندان زار نے بھی یہی سبب رکھا تھا۔ پھر کیا ہوا، سب کو معلوم ہے۔ دہلی کے

مغل بادشاہ محمد شاہ بھی یہی سمجھتے تھے لیکن جب اللہ کا عذاب آیا تو کف
افسوس مل کر یہ کہنا پڑا کہ ع

شامت اعمال ما صورت نادر گرفت

—::—

اس ماہ میں پانچویں صدی ہجری کے سب سے بڑے سائنس دان ابو ریحان
محمد البیرونی کی یاد بین الاقوامی طور پر سنائی جا رہی ہے۔ اس سلسلہ میں
دنیا کے بہت سے ملکوں میں علمی اجتماعات منعقد ہو رہے ہیں جن میں اہل
فن اور اہل نظر جمع ہو کر البیرونی کے کارناموں پر مقالات پڑھیں گے اور اس
کی بے مثال سائنسی خدمات پر خراج تحسین ادا کریں گے۔

البیرونی نے خوارزم (خووا) میں تعلیم و تربیت کے مراحل طے کئے،
اس کے بعد مختلف ممالک میں بڑی طویل مدت تک مطالعہ اور تعلیم میں مصروف
رہا۔ وہ تقریباً دس سال تک ہندوستان میں بھی رہا۔ بنارس میں اس نے کئی
سال سنسکرت زبان اور علم الافلاک کے مطالعہ میں بسر کئے۔ واپسی میں
وہ پاکستان کے مقام ہنددادن خان کے قریب کچھ دنوں تک قیام پذیر رہا۔
یہیں اس نے تاریخ عالم میں پہلی مرتبہ زمین کے قطر اور دائرہ کی پہلی بار
مکمل پیمائش کی، گویا یوں سمجھئے کہ خلیفہ عباسی مامون الرشید کے زمانہ
میں خلیفہ کے حکم سے جو کوشش پیمائش زمین کی کی گئی تھی اور بہ وجوہ
نامکمل رہ گئی تھی اس کی البیرونی نے تکمیل کردی۔

البیرونی اصلاً کہاں کا باشندہ تھا اس کے متعلق اہل تاریخ کے مختلف
اقوال ملتے ہیں۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ خوارزم میں جو لوگ باہر سے آکر
قیام پذیر ہوتے تھے، انہیں بیرونی یا البیرونی کہا جاتا تھا۔ بعضوں نے بیرونی
نام کی ایک آبادی کا ذکر کیا ہے جو سندھ (پاکستان) میں تھی۔ اسماعیل

ہاشا بغدادی نے اپنی کتاب ہدیۃ العارفین میں تصریح کی ہے کہ البیرونی سندھ میں ایک شہر بیرون کی طرف نسبت ہے۔ ممکن ہے کہ دونوں باتیں صحیح ہوں۔ چوتھی صدی ہجری کے آخری نصف میں سندھ کا دارالسلطنت منصورہ بہت بڑھ چکا تھا اور شہر کی آبادی دریا کے دوسری طرف بھی پھیل گئی تھی، ممکن ہے کہ حیدرآباد دکن کے ایک حصہ بیرون بلذہ کی طرح اسے بھی اس زمانہ میں بیرون کہا جاتا ہو۔ اور ملکی بداسنی کی وجہ سے البیرونی کا خالدان خوارزم چلا گیا ہو۔ بہر حال البیرونی کہیں کا رہا ہو، یہ اپنے وقت کا عظیم الشان سائنس دان تھا۔ اس کا انتقال غالباً خوارزم ہی میں سنہ ۵۴۴ میں ہوا۔



امام طحاوی کی کتاب اختلاف الفقہاء

محمد صغیر حسن معصومی

امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی (المتوفی سنہ ۳۲۱ھ) سر خیل علماء حنفیہ ہیں، بجا طور پر ان کا شمار مجتہدین میں ہوتا ہے۔ ان کی شرح معانی الآثار مدارس عریہ کے نصاب میں داخل ہے اور اپنے فن میں نادر کتاب ہے۔ ان کی شرح مشکل الآثار چار جلدوں میں حیدرآباد سے چھپ چکی ہے مگر کچھ جلدیں اب تک دستیاب نہیں۔ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اندلسی امام ابن عبدالبر نے اس کا اختصار کیا اور مختصر شرح مشکل الآثار نام رکھا۔ مالٹا کے حنفی عالم یوسف الحنفی نے المعتصر من المختصر کے نام سے مختصر کا اختصار پیش کیا جو دو جلدوں میں زہور طباعت سے آراستہ موجود ہے۔ امام طحاوی کی ایک نایاب کتاب اختلاف الفقہاء کی جلد اول عربی اور انگریزی مقدموں لیز مختصر تعلیقات کے ساتھ راقم الحروف نے تیار کی اور ادارہ تحقیقات اسلامی نے اپنے پریس میں اہتمام کے ساتھ چھاپ کر شائع کیا۔ جو حصہ لوگوں کو پیش کیا گیا ہے راقم الحروف کے ہاتھوں کے لکھے ہوئے نسخے کا ایک چوتھائی ہے اس کی تحقیق دارالکتب المصریہ کے واحد نسخے کی مدد سے کی گئی ہے۔ اس مضمون کے لکھنے کا مقصد اس وقت علامہ طحاوی کا حال بیان کرنا نہیں نہ ان کی کتاب کے مضامین کا جائزہ لینا ہے، صرف یہ تحقیق مقصود ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام طحاوی کی طرف کہاں تک صحیح ہے۔ محققین کے مسلک کے مطابق کسی واضح ثبوت و شہادت کی عدم موجودگی میں اس کتاب کی نسبت امام طحاوی کی طرف کسی طرح مشتبہ قرار نہیں دی جا سکتی۔

اختلاف الفقہاء للطحاوی جلد اول کے نسخے کو دیکھ کر ملک کے ناسور

محدث حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدفیوضہ نے اپنے موقر ماہنامے بینات بابت ستمبر سنہ ۱۹۷۲ء میں ایک نہایت قیمتی تبصرہ رقم فرمایا ہے۔ ان کی کرم فرمائی میرے لئے موجب تشجیع ہے۔ جس توجہ سے آپ نے اس کا مطالعہ کیا ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے اور راقم العروف کے حق میں جس عزت افزائی کا اظہار کیا ہے اس کا جس قدر شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔

اس تبصرہ میں دو نکتے البتہ ایسے بیان ہوئے ہیں جن کی وضاحت اس لئے ضروری سمجھی گئی کہ ممکن ہے مزید راہنمائی ظہور پذیر ہو۔

پہلا اہم نکتہ یہ ہے کہ حضرت مولانا نے کتاب کی ایک عبارت سے استشہاد کرتے ہوئے اس بات پر اصرار کیا ہے کہ یہ کتاب امام طحاوی کی اختلاف الفقہاء نہیں بلکہ امام ابو بکر جمہاص الرازی کا اختصار ہے، جیسا کہ بیسویں صدی عیسویں کے محقق شیخ الاسلام شیخ محمد زاہد کوثری کا خیال ہے اور جس کے صحیح نہ ہونے کا دعویٰ راقم سطور نے (کتاب کے مقدمہ میں صفحہ ۳۰ پر قدرے تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ اس قسم کے خیال کا اظہار جرمن مستشرق فریڈرک کرن نے اپنے تحقیق کردہ اختلاف الفقہاء للطبری کے مقدمے کے فٹ نوٹ میں بھی کیا ہے۔ فریڈرک کرن کا کہنا یہ ہے کہ امام طحاوی کے نص اختلاف الفقہاء میں ”قال ابو بکر،“ کا جابجا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ابو بکر رازی کا اختصار کردہ نسخہ ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت مولانا کی توجہ دلانے سے پیشتر میں اس غلطی میں مبتلا رہا کہ ”قال ابو بکر،“ نص کتاب میں موجود نہیں اور اسی وجہ سے مقدمہ کتاب (ص ۳۲) میں یہ لکھ گیا کہ فہص و تفتیش سے ظاہر ہوتا ہے ”قال ابو بکر،“ ٹائٹل پیج کے علاوہ کہیں موجود نہیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ الفاظ اس مخطوطہ میں تقریباً چوبیس جگہوں میں واقع

ہوئے ہیں۔ اور اس لئے مجھے اعتراف ہے کہ پروفیسر کرن کے ظن کو جو میں نے ”بمید من السداد“ کہا ہے صحیح نہیں ہے۔ انشاء اللہ جلد ثانی کی اشاعت کے وقت اس غلطی کی تصحیح کردی جائے گی۔

البتہ راقم الحروف کو حضرت مولانا کے استشہاد سے اطمینان نہیں ہوا اور جیسا کہ تفصیل سے ظاہر ہوگا اس کتاب کو ابوبکر رازی کے اختصار سے تعبیر کرنا کسی طرح قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا کیونکہ ان ساری عبارتوں (جن کی تعداد ۲۴ ہے) سے کسی طرح یہ واضح نہیں ہوتا کہ موجودہ نسخہ کتاب کا اختصار ہے اصل کتاب نہیں البتہ ”قال ابوبکر“ کا وجود صرف اس بات پر دال ہے کہ کسی (۱) ابوبکر نے ان مقامات میں امام طحاوی پر نقد و تبصرہ کیا ہے اور تعلیقات کا اضافہ کیا ہے۔ ظن غالب یہ ہے کہ کاتب نسخہ نے ان تعلیقات کو اصل کتاب کا جزو سمجھ کر داخل متن کر دیا۔ کیونکہ صرف دو چار مقامات میں ابوبکر کا قول مسائل کے آخر میں مذکور ہے ورنہ بقیہ سارے مقامات میں ”قال ابوبکر“ سے پہلے اور بعد میں امام طحاوی کی تشریحی بحثیں بھی موجود ہیں۔ اگر اختصار ہوتا تو امام طحاوی کے دلائل کے رد میں دلائل ضرور پیش کئے جاتے۔

دوسری بات جو قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ عبارت ”ذکر ابو جعفر عن اصحابنا“ صرف ایک جگہ وارد ہے جس کی نشان دہی حضرت مولانا نے کی ہے دوسری جگہوں میں کہیں ”ذکر ابو جعفر“ نہیں پایا جاتا۔

امام طحاوی کے متقدمین شیوخ میں ابو بکر خصاص بھی تھے جن کا نام احمد بن عمر الشیبانی ہے (المتوفی سنة ۵۲۶ھ - ۸۷۷ع) جو بڑے قیہ تھے اور کتاب الخراج، کتاب الحیل، کتاب الشروط الکبیر و الصغیر، کتاب احکام الوقوف اور کتاب المعاصر و السجلات وغیرہ کے مصنف تھے۔ نیز امام طحاوی کے معاصر صغیر امام ابوبکر بن منذر الشافعی تھے جن کی اختلاف الفقہاء کے

ابتدائی اجزا ہمارے ہاتھوں میں ہیں۔ کیا عجب کہ ”ابوبکر“ سے مراد ان میں سے کوئی صاحب ہوں اور ابو بکر جصاص نہ ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان سارے مواضع میں کاتب یا کسی قاری نے ”مختصر الطحاوی“ کی شرح للرازی سے ابوبکر رازی کے اقوال حاشیے میں یا بین السطور نقل کردئے ہوں اور اس کتاب کو نقل کرنے والے نے ان کو داخل متن کر دیا ہو۔

البتہ ان باتوں کی تحقیق و تثبیت صرف اسی تقدیر پر ممکن ہے کہ کتاب زہر تبصرہ کا دوسرا نسخہ حاصل ہو جائے۔ (اب تک راقم کو کسی دوسرے نسخے کے وجود کا علم نہیں)۔

ذیل کے سطور میں آپ کے سامنے کتاب اختلاف الفقہاء للطحاوی کی وہ عبارت نقل کی جاتی ہے جس سے حضرت مولانا مدظلہ نے استدلال کیا ہے کہ یہ کتاب در حقیقت امام رازی کی مختصر ہے اصل اختلاف الفقہاء نہیں۔ صفحہ ۱۰۱ (شائع شدہ اختلاف الفقہاء جلد ۱) پر حلف بالامانۃ کے ذیل میں عبارت ملاحظہ کیجئے :

ذکر ابو جعفر عن اصحابنا
فیمن حلف بالمانۃ اللہ انہا لیست
بیمین قال ابو بکر و لیس كذلك
الجواب فی الاصل ہی یمین عندهم
وقال الشافعی لیست یمین قال ابو
جعفر قال اللہ تعالیٰ : انا عرضنا الامانۃ
علی السموات والارض والایمان و
الشرائع الخ ۔

ابو جعفر نے ہمارے اصحاب سے یہ بیان کیا کہ جس نے اللہ کی امانت کی قسم کھائی تو یہ قسم نہیں ہے ابوبکر فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے امام محمد کی کتاب اصل (جو پوری اب تک نہیں چھپی ہے) میں جواب مذکور ہے کہ ان کے نزدیک یہ قسم ہے اور شافعی فرماتے ہیں کہ یہ قسم نہیں ہے ابو جعفر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”ہم نے امانت آسمانوں پر پیش کی،“ مراد یہ ہے کہ قسموں اور شریعتوں کو پیش کیا ۔

اس عبارت کے بعد سعد بن جبیر، مجاہد کے آثار اور الولید بن نعمان الطائی کی حدیث ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس مناء“ سے امام طحاوی نے استدلال کیا ہے کہ حلف بالا مانة حلف باللہ سے خارج ہے یعنی یمین نہیں، اس مسئلے کی وضاحت مبسوط للدرخی جلد ۸ صفحہ ۱۳۳ پر بھی ملاحظہ ہو، جہاں امام طحاوی کی رائے مذکور ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ عبارت بالا میں ابو بکر نے طحاوی کے بیان کی تردید کی ہے۔ البتہ حسب ذیل دو باتیں قابل غور ہیں :

(۱) اس کتاب میں ”ذکر ابو جعفر عن اصحابنا الخ“ ایسی عبارت ہے جو اس کتاب کے ماقبل اور مابعد کے مسائل کی ابتدا میں کہیں مذکور نہیں۔ عام طور سے مسائل کے ذیلی عنوانات کے بعد ”قال اصحابنا“ سے عبارت کی ابتدا ہوتی ہے یا ”قال ابو یوسف“، ”قال حماد“، ”قال ابو حنیفہ“، یا کسی حنفی امام کے قول سے ابتدا کی گئی ہے۔ بنا بریں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عنوان کے بعد خالی جگہ میں ابو بکر کی تعلیق تحریر میں آئی جس کو بعد میں متن میں داخل کر دیا گیا۔ البتہ ”عندہم“ کا اظہار اور پھر بعد میں امام شافعی کے قول کا ذکر اس بات کو چاہتا ہے کہ یہ ”ابوبکر“، ابوبکر رازی نہیں، بلکہ اغلب یہ ہے کہ امام طحاوی کے معاصر ابوبکر محمد بن منذر الشافعی ہوں۔ کیونکہ امام رازی ”عندہم“ کی جگہ ”عندنا“ فرماتے الا یہ کہ ”عند ہم“ میں ”ہم کی ضمیر ”اصحابنا“ کی طرف راجع کریں کہ یہ بھی قرین قیاس ہے۔

(ب) اس عبارت کے بعد امام طحاوی کا استدلالی بیان جو اکثر احناف و دیگر ائمہ کے اقوال کے بعد بیشتر مقامات میں آثار و احادیث پر مشتمل مذکور ہوتا ہے یہاں بھی موجود، نیز ابتداء کتاب سے تا اختتام موجودہ نص کے اسلوب میں یکانکت موجود ہے۔

علاوہ ازیں ابو بکر والی عبارت سے نقد کا اظہار تو ہوتا ہے، اختصار کی شہادت نہیں ملتی، المعتصر بن المختصر (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) کی عبارت سے تلخیص و اختصار کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اگر اختلاف الفقہاء بھی اختصار ہوتی تو عبارت سے اشارۃً و کنایۃً بلکہ صراحتاً ضرور وضاحت ہو جاتی۔ چنانچہ المعتصر کی عبارتوں سے قاضی ابو الولید الباہی کے الفاظ و ایرادات اور صاحب تلخیص قاضی ابو المحاسن یوسف بن موسیٰ الحنفی کے جوابات صاف طور پر تحریر ہیں (دیکھئے المعتصر ج ۱ طبعہ ثانیہ، حیدرآباد ص ص ۱۱-۵۱-۷۸-۸۳-۱۰۷-۱۱۰-۱۲۰-۱۵۰-۱۶۰-)

دوسری عبارت جس میں ”قال ابو بکر“ کے الفاظ موجود ہیں، حسب ذیل ہے :-

”قال ابو جعفر لم نجد عن اصحابنا توقيت المضاربة و قياس قولهم في الوكالة انها لاتعصى بالوقف لانهم قالوا لو وكل رجلا يبيع عبده اليوم فباعه غدا جاز وكانت كالوكالة المطلقة۔

قال ابو بکر هذا ليس بشئ لانهم يقولون لو قال بعه اليوم ولا تبعه غدا لم يكن له يبعه غدا وكذلك لو قال على ان يبعه اليوم دون غد۔

و قال مالك و الليث و الشافعي اذا وقتها فسدت۔

استحقاق اجرت کے عنوان کے ماتحت اصحاب حنفیہ اور دوسرے ائمہ کے اقوال کے بیان کے بعد فرماتے ہیں (ورقة ۷۰ و) :

”وقال ابو جعفر قد اتفقوا على انه لو عجل له الاجرو قبضه الماخر انه يملكه فدل على انه قد ملكه بنفس العقد لان ما لا يكون مملوكا بالعقد لا يملك بالتبض كالمشترى على ان الباع بالخيار،۔

”قال ابو بکر لا يملكه بالتبض و انما يملكه بالتعجيل و معنى التعجيل

تعجيل الملك و لو عجله له ولم يقبضه لملكه وقد يملك ايضاً عندنا بالقبض دون العقد كالهبة و الصدقة و البيع الفاسد -

- قال ابو جعفر و اما وجوب قبض (الاجرة) فينبى ان يكون بازاء قبض المتألف لقبض المبيعان بازاء قبض اهدا لها و ليس قبض المستاجر بازاء قبض المبيع لان المبيع يصير فى ضمان المشتري بالقبض و المنافع لاتصير فى ضمانه بقبض المستاجر -

قال ابو جعفر روى سفيان بن عيينة و عبدالله بن عمر عن عبدالكريم بن بن ملك عن مجاهد عن عبدالرحمن بن ابى ليلى عن على عليه السلام قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجزار الذى جزر بد نه فامرني ان اقوم على بد نه و ان اقسم جلودها و حلالها و ان لا اعطى الجزار منها شيئا منها و قال انا نعطيها من عندنا و فى لفظ اخر انا نعطيها من غير ذلك -

قال ابو جعفر و هذا عبدالكريم الخ

ورق ۱۴۴ ظ مى بعنوان ”فى الشفعة هل تورث“، ملاحظه كيجئ

قال ابو جعفر الشفعة راى فى الاخذ فلا تورث كمالاتا يدخل فى الوصية قال ابو بكر و ايضاً الها حق يملك به كخيار القبول،

ان مختلف عبارتوں سے واضح ہے کہ ابو بكر نے امام ابو جعفر طحاوى کے بيان کردہ مسائل کے خلاف يا بطور اضافہ کچھ سطروں کا اضافہ کیا ہے ’نسی عبارت سے امام طحاوى کے اقوال کا اختصار يا حذف کرنا ظاہر نہیں ہونا بلکہ دو چار مقامات کے علاوہ سارے ان مواقع میں جہاں ”قال ابو بكر“ کے الفاظ ہائے جاتے ہیں ان کے بعد امام طحاوى کے دلائل جو بیشتر آثار صحابہ يا احاديث نبويه پر مشتمل ہیں مذکور ہیں - بتاریخ یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ”قال ابو بكر“ کے عنوان سے بین السطور يا حواشی پر تعلیقات کا اضافہ کیا گیا ہے، کاتب نے اس وجہ سے کہ بہت سی جگہوں میں

مصحح نے کچھ الفاظ حاشیے پر لکھے ہیں ان تعلیقات کو بھی اضافہ سمجھ لیا اور داخل متن کر لیا۔

پھر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اختلافی اقوال کے مجموعے کا اختصار کس نہج پر ہو سکتا ہے، امام طحاوی کی کتاب مختصر الطحاوی ہمارے پیش نظر ہے اور ان کی شرح معانی الآثار نیز بیان مشکل الحدیث یا مشکل الآثار بھی ہمارے ہاتھوں میں ہیں اور ان سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اختلاف الفقہاء میں جہاں تک اقوال ائمہ کا تعلق ہے اسی کتاب میں مختصر الطحاوی کا اسلوب ظاہر ہے، البتہ اپنے قول کی تائید میں آثار و مرویات سے شواہد کے بیان کرنے سے گریز نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ہر مسئلہ کے اختتام میں انہوں نے اپنے قول کی وضاحت کی ہے۔

علماء کرام نے غالباً اسی وجہ سے مختصر الطحاوی کی شرح لکھی ہے اور اس کے شارحین میں امام ابو بکر جصاص الرازی نمایاں ہیں اور بہتوں نے طوالت کے پیش نظر معانی الآثار و مشکل الآثار کا اختصار کیا ہے۔

امام ابو بکر جصاص الرازی کی معرکہ الارا کتاب احکام القرآن کی جلدیں ہمیں دستیاب ہیں اور ان میں اختلافی مسائل اور اختلافی اقوال کے جا بجا ابواب بھی موجود ہیں نیز امام ابو جعفر طحاوی کے بیانات اور ان کے بیان کردہ مرویات کے حوالے بھی موجود ہیں مگر کہیں ان کی کتاب اختلاف الفقہاء کا ذکر نہیں اور نہ اختلافی اقوال کے سلسلے میں اختلاف الفقہاء کے اختصار کا ذکر ملتا ہے اس سلسلے میں اگر ذکر کرتے ہیں تو شرح مختصر الطحاوی کا۔ ملاحظہ فرمائیے احکام القرآن للجصاص جلد اول صفحہ ۸۲ :

”وقد ذکرنا اختلاف الصحابة فيه (و فی الجبد) فی شرح مختصر الطحاوی،“
 ”جد (دادا) کے حصہ ترکہ کے بارے میں صحابہ کرام کے اختلاف کا ذکر ہم نے شرح مختصر الطحاوی میں کیا ہے۔“ امام طحاوی کے مزید حوالے کتاب

مذکور جلد اول کے حسب ذیل صفحات میں ملاحظہ فرمائیں : ۵۳-۶۷ -
۱۱۹-۲۱۱ - جلد دوم صفحہ ۶۵ جلد سوم ص ۲۶۱-۳۲۵ -

اب آئیے صاحب کشف الظنون کے بیان پر بھی غور کرلیں تو سب سے پہلے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابن الندیم (ص ۴) اور علامہ ابن عبدالبر (بحوالہ مفتاح السعادة لابن عبد العزيز ج ۲ ص ۱۳۷ . . .) کے بیان کے خلاف انہوں نے اختلاف الفقہاء کا ذکر عنوان ”اختلاف العلماء“ کے ذیل میں کیا ہے (قائمہ ۳۲ حوالوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے راقم کی تحقیق کردہ کتاب کا مقدمہ ص ۳۰) اور خود مخطوطہ مصر کا سرورق بتاتا ہے ”الجز الثانی من احکام القرآن للشیخ الامام ابی بکر الرازی المعروف بالجصاص“، اور اس عنوان کے تحت میں مرقوم ہے : ”فہرست : صرف عناق - صید . . . وغیرہ“، پوری عبارت دیکھئے کتاب مطبوعہ مقدمہ ص ۳۲ پر، اور دارالکتب المصریہ کے کتیلانگر نے عنوان کتاب کے خانہ میں لکھا ہے ”اختلاف الفقہاء الجزء الثانی“، جرمن مستشرق فریڈرک کرن بھی جس نے ابن جریر طبری کی کتاب اختلاف الفقہاء کے کچھ حصے کو سنہ ۱۹۰۲ع میں شائع کیا اس کتاب کا عنوان ”اختلاف الفقہاء لابی جعفر الطحاوی الحنفی لکھا ہے (ص ۵)۔ صرف صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق اس کا نام ”اختلاف العلماء“ کے عنوان کے ماتحت ”اختلافات الروایات“، لکھا ہے۔ پوری عبارت حسب ذیل ہے : ”اختلاف العلماء - صنف فیہ جماعة منهم الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی المتوفی سنة لاحدی و عشرين و ثلثمائة و يقال له اختلاف الروایات و هو فی مائة و لیف و ثلاثین جزءاً و قد اختصر، الامام ابو بکر احمد بن علی الجصاص الحنفی المتوفی سنة سبعین و ثلثمائة“۔

جیسا کہ صاحب کشف الظنون کا طریقہ ہے، اختلاف الروایات کے لئے الگ عنوان قائم کرنا چاہئے تھا، چنانچہ انہوں نے قیہ ابو الیث سمرقندی

کی ”مختلف الروایۃ“ کو ”اختلاف العلماء“ کے ذیل میں ذکر نہیں کیا اور الگ عنوان حرفِ مہم کے ذیل میں ذکر کیا ہے ساتھ ہی شیخ علاء سر قندی کی مختلف الروایۃ کے لئے بھی الگ عنوان قائم کیا ہے (ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ۲ قائمہ ۱۶۳۶)۔

صاحب کشف الظنون کی مضطرب البہانی کی شکایت حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کو بھی ہے۔ چنانچہ فوائد بہجہ ص ۲۸ میں فرماتے ہیں: ”و ذکر صاحب کشف الظنون عند ذکر احکام القرآن انہ ل محمد بن احمد المعروف بالجصاص الرازی المتوفی سنة سبعین وثلثمائة و قال عند ذکر شرح ادب القضاء للخصاف منهم ابو بکر احمد بن علی . . . و قال عند ذکر شرح مختصر الکوفی والامام ابو بکر محمد بن علی المعروف بالجصاص الحنفی فانظر الی هذه الاختلافات یسمیہ تارة احمد بن علی وتارة محمد بن علی وتارة محمد بن احمد والصواب هو الاول“۔

”یعنی صاحب کشف الظنون نے احکام القرآن کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ کتاب محمد بن احمد مشہور بہ جصاص الرازی (متوفی سنہ ۵۳۰ھ) کی ہے اور اصول الفقہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ امام ابو بکر احمد بن علی مشہور بجصاص الرازی (متوفی سنہ ۵۳۰ھ) کی ہے اور خصاف رح کی ادب القضاء کے شارحین میں ابو بکر احمد بن علی کو شمار کیا ہے اور کرخی کی مختصر کی شرح کے ذکر میں امام ابو بکر محمد بن علی مشہور بہ جصاص حنفی لکھا ہے، تو ان کے ناموں کے اختلاف کرنے کو دیکھو کبھی تو احمد بن علی کہتے ہیں اور کبھی محمد بن علی اور کبھی محمد بن احمد، اول نام صحیح ہے۔

(استاسبول کے مطبوعہ ایڈیشن میں ظاہر ہے ایڈیٹر نے ان ناموں کی تصحیح کردی ہے البتہ فٹ نوٹ میں واضح کر دیا ہے کہ پیرس کے مخطوطہ (ایڈیشن) میں بھی اختلافات موجود ہیں)۔

بنابریں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب کشف الظنون نے مختصر الطحاوی کے خیال کے ماتحت ”اختلاف العلماء“ کے ذکر کے ساتھ اس کے اختصار کا ذکر بھی کر دیا ہے، اور صاحب کشف الظنون پر اعتماد کرتے ہوئے حضرت علامہ شیخ زاہد الکوثری بھی ان کے ہم نوا ہو گئے۔ بظاہر یہ یقینی امر ہے کہ کتاب کے نسخے کو نہ صاحب کشف نے دیکھا اور نہ الطحاوی فی سیرۃ الطحاوی، تحریر کرتے وقت اصل متن شیخ کے پیش نظر رہا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لکھ گئے کہ ”اس میں چاروں ائمہ کے اقوال ہیں، جس کی نشان دہی راقم نے مقدمہ میں کی ہے اور جس کا اعتراف محترم علامہ بنوری صاحب نے بھی کیا ہے۔“

ان تفصیلات کے پیش نظر جن کا ذکر ابھی کیا گیا یہ دعویٰ کہ ”یہ کتاب جو اختلاف الفقہاء کے نام سے طبع ہو رہی ہے یہ مختصر اختلاف الفقہاء ہے اور ابوبکر جصاص رازی کی تالیف ہے طحاوی کی کتاب نہیں ہے۔“ تاریخی شہادت و قرائن سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔ یہ دعویٰ درحقیقت دعویٰ نہیں بلکہ اس راقم کے دعویٰ کا انکار ہے جس کے ثبوت کے لئے کتاب کی عبارت مذکور الصدر پیش کی گئی ہے اور یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ عبارت مذکورہ اختصار پر دلالت نہیں کرتی بلکہ تشریح مزید کی حامل ہے۔

دوسرا نکتہ جو حضرت مولانا نے لکھا ہے وہ حسب ذیل ہے: (دیکھئے بیانات رجب المرجب سنہ ۱۳۹۲ ص ۳۱) ”مقدمہ کے صفحہ ۱۲ پر مروزی کا نام احمد بن نصر ذکر کیا ہے صحیح محمد بن نصر ہے۔“

اس نکتے کے متعلق گزارش ہے کہ یہ عبارت ابن ندیم کی ہے خاکسار کی نہیں جس پر ہندسہ ۱۹ قوسین میں حوالہ کے نمبر پر دال ہے مقدمہ کی عبارت یہ ہے: (مقدمہ ص ۱۲)۔

” . . . قاله يقول :- المروزی ، واسمه احمد بن نصر و له من الكتب
كتاب اختلاف الفقهاء الكبير الخ “ -

بظاہر حضرت مولانا کے ذہن میں مشہور محدث محمد بن نصر رہے ہیں
جو المسند المروزی کے مولف ہیں اور جن کی کوئی کتاب اختلاف الفقهاء
نام کی نہیں -



ہیئت اجتماعیہ انسانیہ - فکر اقبال کی روشنی میں

غلام حیدر آسی

اقبال ایک مخلص انسان اور ہکا مسلمان تھا۔ اس کی عارفانہ نگاہ اور حقیقت جو طبع، تاریخ ادیان عالم اور تاریخ بنی نوع انسان کے تحقیقی مطالعہ کے بعد اس حقیقت کو ہاجکی تھی کہ بنی نوع انسان کے اتحاد اور سلامتی، فلاح اور ارتقاء کے لئے قابل عمل نظام اسلام اور صرف اسلام ہی ہے۔ وہ اپنے زمانے کا واحد مسلمان مفکر ہے جو مشرق و مغرب دونوں کے علمی سرچشموں سے سیراب ہوا اور اپنے تجربے کی بنیاد پر اس کو کہنا پڑا کہ مشرق میں ساقی ناپید ہے اور مغرب میں صہبا بے ذوق ہے۔

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے سرخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا، وہاں بے ذوق ہے صہبا (۱)

مشرقی ذہن کے زوال و نکبت کا سبب غلامی اور تقلید ہے تو مغربی ذہن کی بدحواسی کا سبب لادینی افکار اور حدود و قیود سے عاری وہ آزادی فکر ہے جو اسے السالیت کے دائرے سے نکال کر حیوانیت کے عالم میں پہنچا دیتی ہے۔

مغرب دولت روحانیت سے محروم ہے تو خودی کی موت کی بنا پر، اور مشرق مبتلائے جذام ہے تو خودی کی موت سے۔ غرض مشرق ہو یا مغرب کائنات انسانی توانا اور تندرست قلب و نظر سے محروم ہو گئی ہے۔

مردہ لادینی انکار ہے، انرلک میں عشق
عقل ہے ربطی انکار ہے مشرق میں غلام! (۲)

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں ہے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام! (۳)

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری! (۴)

لیکن کیا ایسے میں ہاتھ پاؤں توڑ کر تخریب انسانی کے عوامل
کو کھل کھیلنے دیا جائے؟ اور مجسمہ پاس و قنوط بن کر گوشہ نشینی اختیار
کر لی جائے؟ ایک سچے مسلمان کے اقوال و افعال اور اعمال و احوال میں
اس کا جواب ”ہرگز نہیں“ ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ایک مرد مومن کی
زندگی سراپا تسلیم و جہاد ہوتی ہے، اس کا مقصد حیات امن و سلامتی کا
قیام اور فلاح و ارتقاء کا حصول ہے، اس کا مقصد تخلیق قوانین خداوندی اور
منشائے الہی کی محسوس اور عملی ترویج ہے۔ وما خلقت الجن والانس الا
لیمبدون (۵) عبادت و عبودیت، انسانی قوتوں اور صلاحیتوں کو بروئے کار
لا کر احکام خداوندی اور رضائے الہی کو کائنات کے ذرہ ذرہ میں جاری و ساری
کرنے کا نام ہے۔ جو تسلیم و جہاد کے حسین امتزاج اور تعمیل سے حاصل
ہوتی ہے۔ اور فلاح اور سلامتی کا لائق رشک پہلو پیش کرتی ہے۔ اس ازل
اور ابدی حقیقت کی روشنی میں مفکر ملت اور شاعر مشرق نے یہ اصول اخذ

(۲) ضرب کلیم ص ۸۱۔

(۳) ضرب کلیم ص ۷۹۔

(۴) ایضاً ص ۱۶۴۔

(۵) قرآن مجید۔

کیا کہ ”نوع انسانی ایک ہے اور اس کی زندگی کا مبداء اصلاً روحانی ہے۔ پھر چونکہ ذات الہیہ ہی فی الحقیقت زندگی کی روحانی اساس ہے لہذا اللہ کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے (۶)۔ اور عبادت و عبودیت کے حقیقی معنی و مقصود بھی یہی ہیں کہ اللہ کی اطاعت برضا و رغبت اور بخلوص و اخلاص کرنے اور احکام الہیہ کی تعمیل میں عارضی اور ظاہری مشقت برداشت کرنے سے حقیقی اطمینان اور دائمی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ جس کی جلوہ گری اتحاد السائیت، امن و سلامتی اور تسخیر ماسوا اللہ کی صورت میں ہوتی ہے۔

اقبال نے ایک حق شناس محقق کی حیثیت سے یہ جانچ لیا تھا کہ دائمی سلامتی، حقیقی فلاح اور پائدار ارتقاء کا حصول صرف نظام اسلامی ہی میں ممکن ہے اس لئے اس مرد درویش نے لا یخافون لومة لائم کا موبنا لہ کردار ادا کرتے ہوئے دیانے انسانیت کو ٹھوس اور واضح دلائل کی بنیاد پر راہ حق کی طرف بلایا اور بتایا کہ، اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے، (۷)۔

اقبال تاریخ ادیان کے محققانہ مطالعہ کی روشنی میں فرماتے ہیں کہ ”الدین، نہ قومی ہو سکتا ہے جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندوؤں کا۔ نہ نسلی

(۶) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ مترجمہ نذیر نیازی لاہور ۱۹۵۸ء - ص ۲۳۷۔

(۷) مقالات اقبال - سید عبدالواحد معینی لاہور - ۱۹۶۳ء ص ۲۲۴۔

ہے جیسے یہودیوں کا، نہ انفرادی اور پرائیویٹ، جس طرح کہ مسیحیت کی تعلیم (۸) ہے بلکہ یہ خالصۃً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد اور منظم کرنا ہے۔ اور اس کی اساس صرف وہ معتقدات ہو سکتے ہیں جن کی بنا پر عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار و کردار میں یکجہتی پیدا ہو سکتی ہے، (۹) اب ایسی ہیئت اجتماعیہ جس کا مرکز دائمی اور ازلی معتقدات ہوں اور انہی کی بنا پر وہ زبان و مکان اور احوال و ظروف کے ہر تغیر و ارتقاء کو اپنے مسلسل توسیع پذیر احاطہ میں سمو سکتی ہو۔ ان الدین عند اللہ الاسلام (۱۰) کہلا سکتی ہے اور یہ ایک تابندہ و پابندہ حقیقت ہے کہ الاسلام ہی وہ معاشرہ ہے جس کے ہاں حیات کی روحانی اساس ایک ہی و قیوم (اللہ لا الہ الا ہوالہی القیوم) (۱۱) ذات ہے جو ہر وقت اور ہر جگہ اختلاف اور تغیر میں جلوہ گر دکھائی دیتی رہتی ہے (کل یوم ہو فی شان۔) چونکہ اسلامی سوسائٹی حقیقت مطلقہ کے اس تصور اور عقیدہ پر مبنی ہے لہذا اس میں ثبات و تغیر دونوں کا حسین امتزاج موجود ہے۔ اس کے کچھ ارکان و قواعد بنیادی معتقدات، ابدی محکمات، شرائع، فرائض اور حدود کی صورت میں ہیں جو اپنے دواسی اور محکم ہونے کی بنا پر حیات اجتماعیہ میں نظم و ضبط کو قائم رکھتے ہیں اور کچھ مصالح اور مفاسد کے اصول اور قواعد ہیں جو نفس کی اصلاح اور تہذیب، معاشرتی اور تمدنی امور کی اصلاح، شرائع الہیہ کی نشر و اشاعت اور اس کے استحکام اور ترویج میں بھی مدد دیتے ہیں۔ احکام شرعیہ میں حالات اور زمانہ کی رعایت مہیا کر کے نئے تقاضوں میں رضائے الہی کی راہیں پیدا کرتے ہیں۔ تغیر و تبدل کی نفی

(۸) ایضاً

(۹) ایضاً ص ۲۲۰

(۱۰) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۲۲۷۔

(۱۱) ایضاً۔

کرنے یا اس سے آنکھ چرانے کی بجائے اس میں اصلاحی حرکت کی بنیاد رکھنے ہیں۔

اس حقیقت کو کلی طور پر سمجھتے ہوئے اقبال نے ایک طرف تو مغرب کے نظام کو شاخ نازک پر بنائے ہوئے آشیانے سے تعبیر کر کے اس کی ناہائیداری کا اعلان کر دیا۔ دوسری طرف اس دور کے مسلمانوں کے نظام فکر و عمل میں جمود اور تقلید کا استیلاء دیکھ کر مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ (نہ کہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ) کو نہ صرف ناگزیر قرار دیا بلکہ اس نشاۃ ثانیہ کے لئے جس حد تک وہ جدوجہد کر سکتے تھے سب سے اخلاص اور دیانت داری سے اپنا کردار ادا کیا۔ اقبال نے جانچا اپنے کلام میں اس حقیقت کو اجاگر کیا کہ نظام مغرب شرائع اور حدود و قیود سے عاری آزادی فکر کی وجہ سے اپنی خودکشی کا رتھ بکھو رہا ہے اور عالم اسلام کے مسلمان (نظام مشرق کے علمبردار) جمود و تشدد کا شکار ہو کر اپنی خودی اور قوت فکر و عمل کو ناکارہ کر چکے ہیں۔ غرض مغربی نظام دواسی اصول اور ابدی حقائق سے منہ موڑے ہوئے ہے اور مشرقی نظام زندگی اور زمانے کے تغیر و تبدل میں اصول حرکت کا سرے سے منکر ہے۔

اقبال اپنی مومنانہ فراست سے اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہیں کہ بنی نوع انسان کی دواسی ہئیت اجتماعیہ الاسلام یعنی نظام اسلام نے پیش کی ہے اور یہ تقریباً ایک صدی تک محسوس اور عامل رہی ہے جس نے تقدیر اسم کا راز باحسن عیاں کر کے دکھا دیا۔ لیکن بعد ازاں پھر تہذیب کے درندوں نے نشانہ بنی اور نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ بنی نوع انسان کو پھر معرکہ روح و بدن درپیش ہے :

دنیا کو ہے پھر معرکہ روح و بدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا

یہ درندگان تہذیب کون ہیں ؟ وہ جنہوں نے علم، حکمت، سیاست اور تجارت سب کو ملوکانہ مقاصد کا آلہ کار بنایا۔ اقبال نے ان اعدائے انسانیت اور درندگان تہذیب کو مختلف انداز میں مختلف مقامات پر بے حجاب کیا ہے۔ جن کا مقصد وحید ہمیشہ ایک یعنی غلامی کی ترویج بالفاظ دیگر کفر کی ترویج رہا ہے۔ ان کا کام انسانیت کے گلے میں طوق غلامی ڈالنا اور انسانوں کے دل و دماغ میں حزن و خوف، یاس و قنوطیت، اور تقلید و جمود جیسے رذائل کو راسخ کرنا ہوتا ہے۔ اس طرح ان کا آئینہ ضمیر زنکار کر کے ان کی فکر و نظر میں انتشار پیدا کر دیتے ہیں۔ اور اس طرح وہ بے یقینی اور تذبذب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ آداب غلامی اور روش تقلید کے راسخ ہو جانے سے ان کی تمام فکری صلاحیتیں اور تخلیقی قوتیں کار آذری پر منتج ہوتی ہیں اور یہ بندگان آمریت، دین و دانش اور روح و ذہن کو لٹا کر جان و بدن کو بچاتے ہیں۔ ذات حقیقی کی الوہیت و ربوبیت کو محض زبالی کلامی ظاہر کر کے در حقیقت ہر فرمانروا آمر کے سامنے سجدہ ریز ہوتے رہتے ہیں۔ کبھی تو یہ صوفی و ملا اور واعظ و پیر کے بند تقلید میں مقید اور مذہبیت کے لباس میں ملبوس ہوتے ہیں اور کبھی والی اور سود حوار کی حاسیہ برداری میں مصروف ترقی پسندی اور ثقافت کی آڑ میں آزاد طبع انسانیت کی تابدار پیشانی پر بدلما داغ کی حیثیت میں نمودار ہوتے رہتے ہیں۔ بنیادی طور پر ان دونوں گروہوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ اول الذکر روحانیت کے پردہ میں مخفی شیطنت کے کل پرزے ہوتے ہیں اور ثانی الذکر ارتقا اور تہذیب کے پردہ میں مخفی حیوانیت کے بجاری ہوتے ہیں۔ غرض دونوں بندگان ہوا و ہوس ہیں۔ جن کے ہاں حق اور صداقت، خیر اور فلاح کا معیار اپنے آقاؤں (غیر اللہ) کی رضا ہے عزمہ ابنیٰ فی نظر میں یہ ابلیسی نمائندے عموماً چار قسم کے ضحکہ اور انہی کے بھیس میں حاضر ہوتے رہتے ہیں جو

سادہ لوح اور صاف دل عام مسلمان کا شکار کرتے رہتے ہیں۔ اور اس کے
قلب و دماغ کو انتشار سے دوچار کرتے رہتے ہیں۔

آنکہ گوید لا الہ یچارہ ایست
فکرش از بے مرکزی آوارہ ایست
چار مرگ اندر پیے این دیر میر
سود خوار و والی و ملا و پیر (۱۲)

چنانچہ اقبال کو اپنے جیسے آزاد طبع صاف دل مسلمانوں کی آگاہی کے
لئے جب آواز عیب بھی دیتی تھی دیتا ہے :

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری
اے کشتہ سلطانی و ملائی و پیری (۱۳)

تو وہ خود آگاہ و خدا شناس ایک مرد بزرگ کی طرح جس کی تشریح
ان کے اپنے اشعار میں یوں ہے :

پرورش ہاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق!

اشارۂ فطرت اور فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (الحکمة ضالة المومن)
کی روشنی میں اس امر کا واضح اعلان کرتے ہیں کہ :

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اس طرح اقبال نے مشرق اور مغرب پر دو نظاموں کے اندھے مقلدین اور متمصب متبعین کو آگہ کیا کہ نظام اسلام ہی وہ ہئیت اجتماعیہ انسانیہ ہے جو جملہ انسانیت کی گردن سے ہر نوع غلامی کے طوق کو اتار پھینکتی ہے یہ دعویٰ صرف اس نظام فطرت پر ایمان رکھنے والوں کا نہیں بلکہ انسانیت کے ازلی اور ابدی مخالف اور عدومیین (ابلیس) کو بھی یہ حقیقت تسلیم ہے :

الحذر آئین پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظ ناسوس زن مرد آزما مرد آخریں
موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لئے
نے کوئی فغفور و خاقان نے فقیر رہ لشیں
چشم عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود سومن ہے محروم یقین
تم اسے بیگانہ رکھو عالم کردار سے
تاسط زندگی میں اس کے سب سہرے ہوں مات
ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی پیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات (۱۴)

یہ اس لئے کہ اس آئین فطرت اور نظام اسلام پر مبنی ہئیت اجتماعیہ انسانیہ اپنی بنیاد پختہ عقائد پر تعمیر کرتی ہے اور نت نئے بدلتے ہوئے تقاضوں کو احاطہ میں لینے کے لئے لدرت فکر و عمل اور اصول حرکت کو اپنا ایک اہم ترین رکن بناتی ہے اس طرح اس ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کا فرد کابل نہ کبھی اپنی خودی کو تقلید سے ناکارہ ہونے دیتا ہے اور نہ ہی اپنی زندگی میں جمود کو قریب پھٹکنے دیتا ہے بلکہ ہر لمحہ اور ہر جگہ وہ اس عالم ایجاد میں صاحب ایجاد و خلاق بن کر رہتا ہے۔

چنانچہ اقبال غلامان مشرق و مغرب ہر دو کو مخاطب کر کے فرماتے

ہیں :

حکمت مشرق و مغرب نے سکھایا ہے مجھے
ایک نکتہ کہ غلاموں کے لئے ہے اکسیر !
دین ہو فلسفہ ہو فقر ہو سلطانی ہو
ہوتے ہیں پختہ عقائد کی بنا پر تعمیر !
حرف اس قوم کا ہے سوز، عمل زار و زیوں
ہو گیا پختہ عقائد سے تہی جس کا ضمیر ! (۱۵)

اقبال اس ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کو کبھی ”الاسلام“ کے نام سے، جبکہ ان کا اشارہ ان الدین عند اللہ الاسلام، کی طرف ہوتا ہے پکارتا ہے کبھی اس کو ملیہ اسلامیہ، اور کبھی ’سوسائٹی‘ اسلام، اور کبھی ’حقیقت‘ کے نام سے موسوم کرتا ہے مختلف مقامات پر مختلف الفاظ سے تعبیر کے باوجود ان کا مقصود نظام اسلام ہی ہے۔ (۱۶)

اقبال نے اس حقیقی، اُلی اور ابدی نظام کے لئے مختصر طور پر مگر نہایت واضح، مدلل اور ہر زور انداز میں اس کے وہ اساسی ارکان بھی بتا دیئے جن کی بنا پر یہ تعمیر ہوتا ہے اور ثابت رہتا ہے اور وہ اصول حرکت بھی بتا دیئے جن کی وجہ سے یہ قوائے نظام عالم کو تسخیر کرتے ہوئے لامحدود وسعتوں اور پہنائیوں کو اپنے دامن میں سموتا چلا جاتا ہے :

الم ترکیف ضرب اللہ مثلاً کلمۃ ”طیۃ“، کَشَجَرۃ طَیۃ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء۔ (سورۃ ابراہیم - آیت نمبر ۲۴)

اقبال نے ان تمام دواسی اور ابدی پختہ عقاید کی توضیح و تشریح اپنی زندہ

(۱۵) ضرب کلم ص ۱۴۰ -

(۱۶) ملاحظہ ہوں ۱ - اقبال نامہ ۲ - خطبات اقبال ۳ - تشکیل جدید -

جاوید مشنوی اسرار و رموز میں پیش کردی ہے۔ اس لازوال اور کامل و مکمل سوسائٹی یا ریاست کا بنیادی اور اولین رکن توحید ہے۔ توحید کا اصول ہماری عقلی اور جذباتی زندگی میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اصول توحید اس امر کا متقاضی ہے کہ ہم صرف اللہ تعالیٰ کی اطاعت کریں۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی زندگی کی روحانی اور حقیقی اساس ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے۔ مزید برآں یہ حقیقت مطلقہ اور روحانی اساس ایک الہی و القیوم وجود ہے جسے ہم اختلاف اور تغیر میں ہی جلوہ گر دیکھتے ہیں۔

تو حقیقت مطلقہ کے اس تصور و اعتقاد پر مبنی نظام اپنی ساخت میں ثبات و تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھتا ہے۔ چنانچہ کلام اقبال میں تضادات اور تناقضات ہانے والوں کو کلام اقبال کا مطالعہ گہری نظر سے کرنا چاہئے۔ اس طرح جواہر حقیقت اور افکار و دانش کی صداقت ان کی سمجھ میں آجائیگی:

زندگانی نیست تکرار نفس
اہل او از ہی و قیوم است و بس
وحدت افکار و کردار آفریں
تاشوی اندر جہاں صاحب نگین (۱۷)

دبامد نقشہائے تازہ ریسزد
بیک صورت قرار زندگی نیست
اگر امروز تو تصویر دوش است
پخاک تو شرار زندگی نیست (۱۸)

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بے چگون بے نظیر
ٹھہرتا نہیں کاروان وجسود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود (۱۹)

اقبال نے جو تصور توحید اجاگر کیا ہے وہ درحقیقت اس عقیدہ توحید کی توضیح و تفسیر ہے جو زلہ اور حکمت سے بھر پور کلام الہی کی آیات بینات میں تابندہ و درخشاں ہے اور کلمہ طیبہ کے ابتدائی حصہ لا الہ الا اللہ میں مضمر ہے اقبال کے صرف ایک ہی شعر میں توحید کی تشریح سن لیں جو انہوں نے ختم المرسلین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیام اور قرآنی الفاظ کی روشنی میں ادا کی ہے :

از پیام مصطفیٰ آگہ شو
فارغ از ارباب دون اللہ شو

توحید جو اس حقیقی اور کامل نظام کا رکن رکن ہے اسے لاعداد عناصر ترکیبی سہا کرتا ہے۔ مختصر انداز میں کلام اقبال سے چند اشعار نمرات توحید کی وضاحت کے لئے ملاحظہ ہوں :

دیں ازو حکمت ازو آئیں ازو
زور ازو قوت ازو تسکین ازو

—

بیم و شک سیرد عمل کیرد حیات
چشم سی بیند ضمیر کائنات

ملت بیضا تن و جاں لالہ
ساز مارا پردہ گردان لالہ

—

قوم را اندیشہ ہا باید یکے
در ضمیرش مدعا باید یکے
جذبہ باید در سرشت او یکے
ہم عیار خوب و زشت او یکے
ما ز نعمتہائے او اخوان شدیم
یک زباں و یک دل و یک جاں شدیم

غرض عقیدہ توحید پر ایمان و یقین انسانی برادری کو دوئی یا کثرت
تفریق سے نکال کر اکائی میں پروتا ہے۔ جملہ انسانیت کو ایک لڑی میں
پرو کر اسے ایک مدعا و مقصود یعنی فلاح اور سلامتی کے حصول کے لئے
مستعد کرتا ہے۔ بنی نوع انسان کو ہر نوع غلامی سے آزاد کر کے فطرت
صحیحہ کی اطاعت و تسلیم کا پابند بناتا ہے۔ یاس، حزن، خوف اور تمام دیگر
خبائث سے نجات دلا کر اسے ہر عزم، ہر اسید اور خود اعتماد بناتا ہے۔ اس میں
وہ لازوال قوت فکر و عمل پیدا کرتا ہے جو ہر لحظہ نئے وجود کی خلاقی
کرتی اور ضمیر کائنات کی محرم راز ہو کر تسخیر عوالم کرتی رہتی ہے۔
اس عقیدہ کی قوت ایقان و ایمان انسان کو نائب حق بنا کر عناصر کی حکمرانی
اور النفس و آفاق یعنی ماسوا اللہ کی تسخیر کے قابل بناتی ہے۔

اس کامل و اکمل نظام کا دوسرا اہم رکن عقیدہ رسالت ہے یہ عقیدہ
رسالت ہی ہے جو اس کامل معاشرہ کو لہ صرف وجود بخشتا ہے بلکہ اسی کے
مقاصد اور آئین بھی اسے سپہا کرتا ہے اقبال عقیدہ رسالت کے جملہ پہلوؤں
کو روشن کرتے ہوئے اس کے اہم ترین پہلو ختم نبوت کو لازمی اور لایہی

قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کے انکار یا تاویل سے نہ صرف عقیدہ رسالت لاسکمل رہ جاتا ہے بلکہ اس سے پردہ ناسوس دین مصطفیٰ کے چاک ہو جانے کے ساتھ ساتھ اس کامل نظام کی نفی بھی لازم آجاتی ہے اقبال کے چند ہر تاثیر اشعار میں عقیدہ رسالت کے ثمرات مختصر طور پر ملاحظہ ہوں :

از رسالت در جہاں تکوین ما
از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت ہم نوا گشتیم ما
ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما
کثرت ہم مدعا وحدت شود
ہفتہ چوں وحدت شود ملت شود
زلزلہ ہر کثرت ز بند وحدت است
وحدت مسلم ز دین فطرت است
دین فطرت از نبی آسوختیم
در وہ حق مشعلے السروختیم
ہم خدا پرما شریعت ختم کرد
ہر رسول ما رسالت ختم کرد
لا نبی بعدی، ز احسان خداست
پردہ ناسوس دین مصطفیٰ است
دل ز غیر اللہ مسلمان ہر کند
نعرہ لا قوم بعدی می زند

عقیدہ رسالت اور رسالت محمدیہ کا مقصود بنی نوع انسان کی تشکیل و تاسیس حرمت، مساوات اور اخوت کے زیر اصول پر تعمیر کرتا ہے لہذا حضور

رسالتِ مہمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے نظامِ اسلام کی محسوس و عامل مثال بنا اور چلا کر دکھائی۔ اس لئے انفرادی اور اجتماعی یعنی زندگی کے ہر دو پہلوؤں میں حق تعالیٰ نے ذاتِ رسالتِ مہمد کو ولکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ قرار دیکر آپ کی اطاعت کو ذاتِ حقیقی کی اطاعت، آپ کی محبت کو ذاتِ الہیہ کی محبت اور آپ کی رضا کو حقیقی خالق کی رضا قرار دیا۔

ان دو بنیادی ارکان پر قائم ہونے والی ہئیتِ اجتماعیہ انسانیہ یا ملتِ محمدیہ یا نظامِ اسلامِ زمان و مکاں کی حدود و قیود سے بالاتر ہوگا کیونکہ دونوں عقاید یعنی توحید و رسالت کی پہنائیاں ازلی اور ابدی ہونے کے ساتھ ساتھ لازمانی اور لامکانی بھی ہیں۔

اس سلیہِ اسلامیہ کا تیسرا رکن 'آئین' یعنی ذاتِ حقیقی کی وہ کتابِ رشد و ہدایت اور حکمت و موعظت ہے جس کی ہر آیت میں صد جہاں پوشیدہ ہیں اور جس کے ہر حرف میں نورِ ہدایت جلوہ گر ہے :

صد جہاں تازہ در آیات اوست

عصرہا پیچیدہ در آفات اوست ؟

اس آئین پر ہی ہر کامل و مکمل نظام و معاشرہ کی ہستی اور ارضاء موقوف ہے اقبال اس نظام کے فردِ کامل کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :

تو ہی دانی کہ آئین تو چیست

زیر گردوں سر تمکین تو چیست

آن کتابِ زلہ قرآن حکیم

حکمت او لایزال است و قدیم

اور اس طرح کے بے نظیر و بے مثال شعر کہنے والے کو، جس کے شعور کے ہر گوشہ میں حقانیتِ اسلام بہتہ و پیوستہ ہے، دورِ حاضر کا شاعرِ اسلام کہنا بالکل بجا ہے :

گر تومی خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآن زیستن

کیونکہ :

از یک آئینی مسلمان زندہ است
پیکر ملت ز قرآن زندہ است

اس ملت اسلامیہ (ہئیت اجتماعیہ انسانیہ یا نظام اسلام کا معاشرہ) کو اس آئین کی اتباع اور اس کی تشریح و تفسیر یعنی شریعت محمدیہ و احادیث کی اتباع سے پہنچی سیرت حاصل ہوتی ہے۔ اس آئین کی تشریح و تفسیر کو چوتھے رکن کی حیثیت حاصل ہے۔ چونکہ ذات حقیقی کا مخاطب اول ہی متکلم کے کلام (کلام الہیہ) کو سمجھ سکتا ہے اس لئے وہی اس کے مدعا کی تشریح و توضیح بتا سکتا ہے اور احکام الہیہ میں مخفی روح کی وضاحت فرما سکتا ہے اس لئے وہی ذات صرف اسوہ حسنہ اور دین فطرت کی تعلیم کا معلم کامل ہو سکتی ہے۔ لہذا اتباع محمدی کے بغیر اللہ اور کتاب اللہ کی رسائی اور رہنمائی نا ممکن ہے۔

اس نظام ملیہ اسلامیہ کی محسوس اور عملی شکل کے لئے ایک مرکز بھی ناگزیر ہے اور یہ مرکز صرف اور صرف بیت اللہ ہی ہو سکتا ہے کیونکہ عشق و محبت اور وفا اور اطاعت کے تمام سونے وہیں سے پھوٹتے اور وہیں پر جا ملتے ہیں۔ اقبال کے ہاں عشق و محبت، تقلید و اتباع روایات مخصوصہ ملیہ کا مفہوم یہی ہے کہ آئین الہیہ اور شریعت محمدی پر اس اخلاص سے عمل کیا جائے کہ انسانیت کا حقیقی نصب العین، فلاح اور سلامتی جو اعلائے کلمۃ اللہ، حفظ و نشر تو حید اور تسخیر ماسوا اللہ پر مبنی ہے کائنات کے ظاہری اور مخفی جملہ مظاہر میں جاری اور ساری ہو جائے۔

اگرچہ اقبال نے اپنے فلسفہ خودی میں عقائد الاسلام میں سے عقیدہ

آخرت جزاء و سزا، فنا و بقا اور حشر و نشر کی فلسفیانہ تعبیر تسلسل حیات اور خودی و بیخودی کے، آخری مرحلہ نیابت الہی کے حصول میں کی ہے تاہم اس نے اس کی حقیقت و اہمیت اور اس کے نظام اسلام کے لئے ایک دائمی اصول کی حیثیت سے انکار نہیں کیا۔

ان پختہ عقاید کی محسوس اور عملی ترویج کے وہ بنیادی اور دواسی اصول صادق و مصدوق کتاب اللہ نے شرائع، فرائض اور حدود کی صورت میں واضح اور عام فہم انداز میں بیان کردئے ہیں جو اس ہئیت اجتماعیہ انسانہ یعنی نظام اسلام پر مبنی معاشرہ کی زندگی میں حفظ و ثبات کے عنصر کو راسخ اور مضبوط بناتے ہیں۔ اسی بنا پر قرآن مجید کو نظام اسلام پر مبنی معاشرہ کے قانون کا بنیادی اور اولین ساخذ قرار دیا گیا ہے۔

لیکن یہ کتاب رشد و ہدایت اور ظلمات حیات میں سراج منیر جسے ہر لحاظ سے لاریب فیہ کہا گیا ہے کوئی قانونی ضابطہ نہیں بلکہ بالفاظ اقبال اس کا حقیقی منشا یہ ہے کہ ذہن انسانی میں اس تعلق کا جو اسے کائنات اور خالق کائنات سے ہے اعلیٰ اور بہتر شعور پیدا کرے۔ (۲۰)

اس لئے زندگی کے بارے میں قرآن مجید کا مطمح نظر جمود کی بجائے حرکت ہے (۲۱)۔ اور قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے (کل یوم ہوفی شان) بجائے خود اس امر کا مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل خود آپ حل کرتے نہ یہ کہ اسلاف کے ورثہ کو اپنے لئے ایک روک تصور نہ کر لے:

نظام اسلام کا یہی اصول حرکت ہے جو حالات و زمانہ کی رعایت سے احکام الہیہ کی تشریح و تعبیر کرتا ہے اس کے بنیادی اور دواسی اصول کی

(۲۰) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۲۰۰۔

(۲۱) ایضاً ص ۲۰۷۔

راسخ بنیاد پر ہر حال اور ہر دور کو اپنے اندر سمیٹتا ہوا ابد تک اپنی تروتازہ اور لچک دار شاخوں کو پھیلاتا چلا جاتا ہے۔

اسی بنا پر نظام اسلام کو کلمۃ طیبۃ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء سے تعبیر کیا گیا ہے۔

علامہ اقبال نے دنیائے مغرب کے شاہدے، تاریخ و حقائق ادیان عالم تاریخ انسانیت اور قوموں کے عروج و زوال کے حقائق کے گہرے مطالعہ کے بعد جونہی اس حقیقت کو سمجھ لیا کہ اتحاد انسانی پر مبنی معاشرہ جو بحیثیت است ایک شعور ذات سے بہرہ ور ہو صرف نظام اسلام کے عقاید دواسی اصولوں اور اصول حرکت کے حقیقی احیاء و ترویج پر ہی وجود پذیر اور استوار ہو سکتا ہے اس لئے وہ نہایت عزم صمیم اور استقلال کے ساتھ اس کی تبلیغ میں سرگرم عمل ہو گئے۔

اقبال کو آخری دم تک جس آرزو اور مدعا نے مضطرب اور متحرک رکھا وہ یہ تھا کہ اسلامی فقہ اور قانون کے اصولوں اور مبادی کو اس انداز سے دوبارہ منضبط کیا جائے کہ احکام قرآن کی ابدیت ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ عملی طور پر انسانیت اس پر عمل کرنے سے سیادت سے بھی بہرہ مند ہو۔ اور یہ اصول اسلام کی حقیقت و حقانیت، اور ازلیت و ابدیت کے قطعی دلائل مہیا کرتے ہوں۔ اقبال، چونکہ عالم انسانیت کو بالعموم اور عالم اسلام کو بالخصوص معرکہ روح و بدن میں مبتلا دیکھ رہے تھے اور ہمارے خیال میں یہ معرکہ روح و بدن ابھی تک انسانیت کو پیش ہے، کیونکہ کسی بھی مجدد اسلام یا خیر اندیش انسانیت نے قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے جورس پروڈنس (Jurisprudence) فقہ اور قانون اسلامی پر تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو متکلمانہ اور عقلی دلائل سے ثابت نہیں کیا اور نہ ہی جدید علوم فلسفہ و معاشرت کے تنقیدی اصولوں سے عقلی انداز میں حقائق اسلام کی

اہدیت کو مسلم کرایا ہے جس طرح کہ ہمارے اسلاف نے فلسفہ اور علوم یونانی کے علمبرداروں کا انہی کے ہتھیاروں میں مسکت جواب دے کر اسلام کی صداقت کو منوایا تھا۔

تفکر اسلامی کے احیاء و تجدید کے اس احساس و اضطراب نے اقبال کو ہر تعلیم یافتہ معاصر مسلمان سے خط و کتابت کے ذریعہ رہبری و رہنمائی، اظہارِ تمنا اور تلاشِ حقیقت کے لئے رابطہ پر آسادہ کیا۔ چنانچہ مکاتیبِ اقبال کے مطالعہ سے یہ امر روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ اقبال مسلمانوں میں بالعمیم اور علماء میں بالخصوص اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار لانے کا کسرِ طرح اصرار کرتے رہے (۲۲)۔ لیکن اس امر کا دکھ ہوتا ہے کہ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم جیسے فاضلِ عالم نے جمود و تقلید کے علمبرداروں کے خوف اور اصولِ مصلحتِ کیشی کے پیشِ نظر اقبال کو بھی کچھ اس طرح کا مشورہ دیا کہ اقبال کو جواباً نہایت پر درد اور حسرت افزا الفاظ میں یہ لکھنا پڑا ”ہی خود مسلمانوں کے انتشار سے یبعد درد مند ہوں اور گذشتہ چار ہالچ سال کے تجربے نے مجھے سخت افسردہ کر دیا ہے آپ کا طرزِ عمل اختیار نہ کیے بغیر چارہ نہیں۔۔۔۔۔ مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے،“ (۲۳)

بایں ہمہ اقبال اپنے دمِ واپسی تک اپنی اجتہادی صلاحیتوں کو قرآن اور علومِ اسلامیہ کی روشنی میں بروئے کار لاتے رہے اور مختلف انداز میں اسلام کے نظریہ اجتہاد یا بالفاظِ دیگر اصولِ حرکت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتے رہے۔ تاکہ بنی نوعِ انسان پر اسلام کے قواعدِ کلیہ اور اصولِ حرکت کے حسین استزاج کی حقانیت اور اہدیت اور اس انمٹ کامل استزاج پر مبنی ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کی حقیقت و صداقت واضح ہو جائے۔

(۲۲) ملاحظہ ہو اقبال نامہ حصہ اول و دوم۔

(۲۳) اقبال نامہ حصہ اول ص ۱۶۹۔

اقبال نے اس حسین امتزاج پر مبنی ایک مثالی معاشرہ کی قانون سازی کے لئے قرآن مجید کو نہ صرف اس کا آئین بلکہ اولین اور اہم ترین ماخذ قرار دیا اور اس امر کی نشان دہی کی کہ قرآن مجید کی ابدیت اور دوامیت کا تقاضا یہ ہے کہ ہمیشہ اسے اس طرح اور اس انداز سے پڑھا اور سمجھا جائے کہ انسان اس کے نزول کو اپنے ضمیر پر محسوس کرے :

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

قرآن مجید کی تلاوت اس راسخ عقیدہ اور مخلص سومن کی طرح کی جائے جو اپنی ہر مشکل کا حل سوز یقین اور عقل سلیم کے ساتھ آیات الہی میں تلاش کرتا اور ہاتا ہے کیونکہ اس کے بغیر تلاوت کا حق ادا نہیں ہو سکتا :

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بقرآن زیستن

—

از تلاوت برتو حق دارد کتاب
تو ازو کامے کہ می خواہی بیاب
آن کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم

چونکہ ضمیر مسلم نور قرآن کی روشنی میں اپنے منازل ارتقاء اور ضروریات حیات حاصل کرتا ہے اس لئے قرآن مجید اسے ہر آن جہاں نو سے آشنا کرتا ہے :

چوں مسلمانان اگر داری جگر
در ضمیر خویش و در قرآن نگر
صد جہان تازہ در آیات اوست
عمر ہا پیچیدہ در آفات اوست

یک جہانش عصر حاضر را بس است
گیر اگر در سینہ دل معنی رس است (۲۴)

بندۂ مومن ز آیات خدا ست
ہر جہاں اندر ہر او چوں قبا ست
چوں کہن گردد جہانے در پرش
می دہد قرآن جہانے دیگرش

چنانچہ اقبال کی نظر میں ملت اسلامیہ کے زوال اور ہستی کا سب سے بڑا سبب مسلمانوں کا قرآنی تعلیم سے بے بہرہ ہونا اور قرآن مجید کی بجائے اباطیل و اوہام و خرافات اور صوفی اور ملا کے اقوال کو حرز جاں بنا لینا ہے۔

خوار از سہجوری قرآن شدی
شکوہ سنج گردش دوراں شدی
اے چو شبنم بر زبانی افتندۂ
در بغل داری کتاب زلدۂ
تا کجا در خاک می گیری وطن
رخت بردار و سرگردوں فکن! (۲۵)

بہ بند صوفی و ملا اسیری
حیات از حکمت قرآن نگیری
با یاتش ترا کارے جز این نیست
کہ از یسین او آساں ہمیری (۲۶)

(۲۴) جاوید نامہ ص ۷۲۔

(۲۵) رموز بیخودی۔

(۲۶) ارمغان حجاز ص ۱۵۱۔

اقبال کو اس امر پر نہایت حیرت، اضطراب اور استعجاب ہے کہ قرآن مجید کلام الہی کتاب زندہ کا حامل ہے مدعا و بے مقصد اور بے ذوق طلب کیسے ہو سکتا ہے 'خطاب بہ جاوید، میں نئی نسل کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :

صاحب قرآن و بے ذوق طلب

العجب ثم العجب ثم العجب !

اقبال کی نظر میں قرآن مجید ایک دائمی اور عالمگیر دستوری حیثیت کا حامل ہے اس لئے اس میں یہ دونوں چیزیں موجود ہیں ۔

۱۔ ایسی چیزیں جن کا تعلق کچھ خاص حالات اور زمانہ سے ہے ۔

۲۔ ایسی چیزیں جو ابد تک کے حالات و ادوار کو اپنے دائرہ کار میں

سمولیتی ہیں ۔ اس طرح اس ابدی دستور کے نفاذ کا نمونہ پوری قسم کے احکامات

سہیا کرتے ہیں اور اس کی دواست اور ارتقاء پذیر حیثیت کو دوسری قسم

کے احکامات یقینی بناتے ہیں ۔ چونکہ قرآن مجید ایک ابدی اور دائمی نظام

حیات کے اصول و مبادی سہیا کرتا ہے اس لئے بقول محمد تقی امینی : المر زندہ

رہنا ہے تو احکام کے موقع و محل کی تعیین کر کے اسلام کی روح اور تعلیمات کو

جدید تنظیمات میں بھرنا ہوگا، (۲۶ الف)

قانون سازی کا دوسرا اہم اور لابدی ماخذ حدیث و سنت ہے حدیث و سنت

قرآن مجید کے احکام کی تعبیر و تشریح اور الہی قوانین کی روح کو سمجھنے میں

ہدیدی حیثیت کی حامل ہے ۔ اقبال احادیث کے فہم و ادراک کے لئے انہیں

دو بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ۔ ۱۔ فقہی احادیث ۲۔ غیر فقہی

احادیث ۔ اقبال اس امر پر زور دیتے ہیں کہ فقہی احادیث کا مطالعہ اس انداز

سے کیا جائے کہ احکام کی روح حاصل ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ نے استحسان یا

فقہی ترجیح کے جس اصول کی بنیاد رکھی تھی اسے از سر نو زندہ کیا جائے ! اس امر کی تلقین کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”اگر احادیث کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جائے اور ہم ان کا استعمال یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام قرآن کی تعبیر فرمائی تو اس سے ان قوانین کی حیاتی قدر و قیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہوگی جو قرآن پاک نے قانون کے متعلق قائم کئے ہیں۔ پھر یہ ان اصولوں کی حیاتی قدر و قیمت کا پورا پورا علم ہے جس کی بدولت ہم اپنی فقہ و قانون سازی کے بنیادی ماخذ کی از سر نو تعبیر اور ترجمانی کر سکتے ہیں“ (۲۷)

مسلم معاشرہ کی قانون سازی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ اقبال اسلام کے قانونی تصورات میں اس ماخذ کو سب سے زیادہ اہم بتاتے ہیں۔ اس بارے میں اقبال نے اس امر کا اظہار کیا ہے کہ اجماع صحابہ امر واقعی یا بالفاظ دیگر امر توقیفی میں تو ہمارے لئے حجت ہے یا جن معاملات میں قیاس سے کام نہ لیا جا سکتا ہو۔ بصورت دیگر ہمارے لئے حجت نہیں۔ (۲۸)

علامہ اقبال نے تاریخ مسلمانان عالم کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اجماع کو ایک مستقل تشرعی ادارے کی شکل ملوکیت نے نہیں لئے دی۔ کیونکہ ایک مستقل قانون ساز یا اختیار ادارے کے قیام سے مطلق العنان ملوکیت کو اپنا خاتمہ نظر آتا تھا۔ اس لئے ملوکیت نے فرداً فرداً اجتہاد کی تشجیع کی تاکہ وہ اپنے مفادات پر ضرب نہ لگنے دے (۲۹)

اس مثالی معاشرہ کی قانون سازی کا چوتھا ماخذ قیاس ہے۔ قیاس سے مراد قانون سازی میں مماثلتوں کی بنا پر استدلال سے کام لینا۔ یہی عمل قیاس

(۲۷) تشکیل جدید ص ۲۶۷۔

(۲۸) تشکیل جدید ص ۲۷۰۔

(۲۹) ایضاً ۲۶۷۔

جو اوائل میں مجتہدین کی ذاتی رائے کہلاتا تھا اب مسلم معاشرہ کی قانون سازی کے لئے اصول حرکت اور زندگی کے روح و رواں کی حیثیت کا حامل ہے۔ اقبال نے ان دو ماخذوں (قیاس اور اجماع) کو ہیئت اجتماعیہ انسانیہ یا مثالی مسلم معاشرہ کا اصول حرکت قرار دیا ہے جسے بالفاظ دیگر اجتہاد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غرض اقبال کے نزدیک ایک اتحاد انسانی پر مبنی کامل و اکمل معاشرہ کے بنیادی دواسی اصول و عقاید توحید اور عقیدہ ختم نبوت، اور بنیادی قانونی ماخذ قرآن و سنت ہیں جو اس معاشرہ کو ابدی اور پائیدار بنیادیں مہیا کرتے ہیں۔ اور اجتہاد وہ قانونی اصول حرکت ہے جو اس معاشرہ کے نت نئے تقاضوں کو ہر زمانہ کے حالات و ظروف کی مطابقت سے قانون سازی میں توسیع اور ارتقاء مہیا کرتا ہے۔

اجتہاد اور قوت تخلیق کا چولی دامن کا ساتھ ہے لیکن غلامی اور تقلید اس کے ازلی اور ابدی دشمن ہیں۔ جو کفر کی ترویج اور ناکامی و ناسرادی سے ہمتار کرتے ہیں۔ اس لئے علامہ اقبال نے غلامی اور تقلید ہر دو کو انسانیت، اس کے ارتقا اور فلاح و سلامتی کے لئے سم قاتل قرار دیا ہے۔ غلامی اور تقلید کی مذمت کے بارے میں ہم یہاں چند اشعار درج کرنا ضروری خیال کرتے ہیں تاکہ ان دو کے بارے میں اقبال کا خیال واضح ہو سکے۔

در غلامی تن ز جاں گردد تہی
از تن بے جاں چہ اسید بھی
ذوق ایجاد و نمود از دل رود
آدمی از خویشتن غافل رود

کیش او (غلام) تقلید و کارش آذری است
ندرت اندر مذهب او کافری است

تازگیہا وہم و شک افزائندش
کہنہ و فرسودہ خوش سی آیدش

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خود کشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

چہ خوش بودے اگر مرد نکو بے
ز بند پاسبان آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوہ خوب
بیمبر ہم رہ اجداد رفتے
تراش از تیشہ خود جادہ خویش
براہ دیگران رفتن عذاب است
گر از دست تو کار نادر آید
گناہ ہم اگر باشد ثواب است

لہایت قلق اور اضطراب کی بات ہے کہ علامہ اقبال نے اجتہاد کے
عنوان سے ضرب کلیم، میں جن اشعار میں بر صغیر کے مسلمانوں کے حکمت
دین سے عاری ہونے کا درد بھرے انداز میں اظہار کیا تھا آج آزاد مسئلہ
ریاست کے حصول کے ربع صدی بعد بھی اس پر اسی طرح سے وہ الفاظ صادر
آتے ہیں :

ہند میں حکمت دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذت کردار نہ افکار عمیق
حلقہ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں
آہ! محکومی و تقلید و زوال تحقیق!

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
 ہوئے کس درجہ قبیحان حرم بے توفیق !
 ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
 کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

یہ امر مکمل طور پر واضح ہونا چاہئے کہ اقبال کے ہاں لفظ تقلید
 کو جہاں اجتہاد سے اولیت دی گئی ہے اور 'ملت از تقلید می گیرد ثبات،
 نہا گیا ہے وہاں علامہ نے خود اس امر کی صراحت کردی ہے کہ 'تقلید
 سے مراد اساسی تمدنی قدروں کا اتباع ہے جس پر کسی تمدن کیفرادیت
 کا مدار ہوتا ہے۔ یعنی تقلید سے مراد دواسی اصولوں کی اتباع و پیروی ہے
 جو ملت اسلامیہ کی جڑیں ہیں۔ اس لئے فرمایا !

راہ آباء رو کہ این جمعیت است
 معنی تقلید ضبط ملت است

لہذا اقبال نے مثالی مسلم معاشرہ کے وجود و ارتقاء کے لئے اجتہاد کو
 نہ صرف لازمی اور لاہدی قرار دیا ہے بلکہ ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کی بنیاد کے
 لئے نظام اسلام کو بھی اس لئے ناگزیر قرار دیا ہے کہ اسلام کے قواعد کلیہ
 اور دواسی عقائد کی بنیادوں کے ساتھ ساتھ اصول حرکت (اجتہاد) بھی صرف
 اسی ہی میں موجود ہے جس سے دیگر تمام مذاہب عاری ہیں۔

اقبال نے اپنے سیاسی افکار میں جس آزاد اسلامی ریاست کا فکر و تصور
 پیش کیا اس کی توسیع و ارتقاء کے لئے اور اس کی قانون سازی کو مثالی معاشرہ
 کی قانون سازی گردانتے ہوئے چند تجاویز پیش کی تھیں۔

پہلے ذکر آچکا ہے کہ اقبال اجماع کے لئے ایک مستقل یا اختیار ادارے
 کی تشکیل ضروری قرار دیتے ہیں جو قانون سازی میں اپنی اجتہادی صلاحیتیں
 رونے کار لا سکے، اگرچہ ہمیں اقبال کے اس خیال سے بنیادی طور پر اختلاف

ہے تاہم چونکہ یہاں ہم صرف اقبال کی ترجمانی کر رہے ہیں اس لئے یہاں صرف اس کی فکر کو ہی پیش کیا جائے گا۔

اقبال کے نزدیک موجودہ دور میں سوشل ڈیموکریسی Social Democracy ہی واحد طرز حکومت ہے جو اسلامی طرز حکومت کی روح کے کسی حد تک قریب ہے۔ ۳۔ اس لئے وہ آزاد اسلامی ریاست میں مجلس قانون ساز کو قیاس و اجماع کے اظہار و نفوذ کا واحد ادارہ بتاتے ہیں۔ لیکن اس ادارہ کو بھی وہ دو بنیادی باتوں سے مشروط کرتے ہیں :

اول یہ کہ فی الحال ابتدائی مراحل میں جبکہ آزاد اسلامی ریاست کے معاشرہ کی نشاۃ ثانیہ زیر عمل ہے، مجلس قانون ساز میں با صلاحیت مخلص علمائے باعمل کو نمائندگی دی جائے۔ یہ علماء کا وہ طبقہ ہو جو اسلامی معاملات کا مطالعہ ناقدانہ انداز میں کرتا ہو نہ کہ غلامانہ اور مقلدانہ انداز میں۔ جو ہر قانونی امر میں آزادانہ بحث و تمحیص اور آزادی رائے کی اجازت دیتے ہوئے مجلس قانون ساز کی مخلصانہ طریق سے رہنمائی کرے۔ ساتھ ہی مجلس قانون ساز کے ممبران بھی ایسے اشخاص ہوں جو مغربی نظام حیات اور موجودہ احوال و ظروف کو تنقیدی نگاہ سے پرکھتے ہوں جن کا ضمیر حیات سچے یقین سے سرشار ہو۔ بیشک تحقیق کے شیر مرد ہوں نہ کہ صوفی اور ملا کے غلام ! ان کی نگاہوں میں آفاقی انداز اور دلوں میں آفاق گیری کے ولولے موجزن ہوں وہ لدردت فکر و عمل سے بہرہ ور ہوں۔ عشق و زیرکی کے حسین استزاج سے معمور ہوں۔ علامہ اقبال کے خیال میں مشرق کی تباہی کا سبب جہاں تقلید شرق ہے وہاں تقلید مغرب بھی ہے :

شرق را از خسود برد تقلید غرب
باید ایسی اقوام را تنقید غرب

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
 کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ
 لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تجدید
 مشرق میں ہے تقلید فرنگی کا بہانہ

مندرجہ بالا شرط ابتدائی اور عارضی حالات تک کے لئے تھے۔ لیکن اس
 لئے بنیادی اور حقیقی شرط یہ ہے کہ مثالی مسلم معاشرہ کے قیام کے لئے
 مسلمانوں کی نشاۃ اور معاشرتی تجدید و اصلاح ضروری ہے۔ یعنی ان میں قرآن و حدیث
 و فقہ کی تعلیم اس انداز سے رائج کی جائے کہ مسلم معاشرہ کا ہر فرد حکمت
 و فہم و ادراک سے معمور ہو جائے۔ اس کی تعلیم و تربیت کا اس انداز
 میں اہتمام کیا جائے کہ وہ اسلام کے بنیادی اور دواسی اصولوں پر مخلصانہ
 سچ یقین رکھتا ہو۔ اور اصول حرکت کی کرشمہ سازوں سے آشنا ہو۔ دین
 مذہب کی روح سمجھ کر فلاح انسانیت کے لئے قدیم و جدید ہر قسم کے
 لہجہ و آداب کو مہارت سے استعمال کر سکتا ہو۔

چنانچہ اقبال نے اس قسم کی تعلیم و تربیت اور نور حق پھیلانے کے لئے جس
 ملی اقدام کی کوشش کی تھی وہ یہ تھی کہ ایک مثالی اسلامی ادارہ قائم کیا جائے
 جہاں ایسے افراد تیار کئے جائیں جو موجودہ دور میں امت وسطیٰ کی ذمہ داریوں
 سے بخوبی عہدہ برآ ہو سکیں اور مثالی اسلامی معاشرہ (ہئیت اجتماعیہ انسانہ)
 کے قیام سے صداقت و حقانیت اسلام کی زلفہ مثال سپیا کر دیں۔
 اس ادارہ کی تشکیل کے بارے میں مکاتیب اقبال میں اقبال کی رائے اور تجاویز
 خوبی واضح ہیں۔ کیا عالم اسلام میں ایسا کوئی ادارہ وجود پذیر ہو سکے
 : جو کائنات انسانی میں نظام اسلام کو رائج کرنے کے لئے صحیح افراد
 پیدا کر سکے۔؟

دینی مدارس کے کتب خانوں کی تنظیم نو

احمد خان

کسی ملک کی ترقی کا انحصار بڑی حد تک اس کے عوام کی تعلیمی حالت پر ہوتا ہے۔ جس رفتار سے شرح خواندگی میں اضافہ ہوتا ہے اسی رفتار سے ملک ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد سے یہاں کی تعلیمی حالت سدھارنے اور عوام میں علم پھیلانے کی کوششیں بساط بھر جاری رہی ہیں۔ تقسیم ہند سے قبل انگریز حکام نے نظام تعلیم کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرنے کی غرض سے صرف اسکولوں اور کالجوں کے نظام کی طرف ہی توجہ دی تھی۔ ان کی پیروی میں پاکستانی حکام نے بھی صرف الہی اداروں کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ ان کے نصاب، ذریعہ تعلیم، اقتصادی اسور اور دیگر انتظامی معاملات کو پیش نظر رکھا۔ مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ اس نظام کے شانہ بشانہ چلنے والا ایک دوسرا نظام جسے ”دینی مدارس کا نظام“ کہتے ہیں اس کی طرف کماحقہ توجہ نہیں دی گئی۔ حالانکہ ملکی آبادی کا ایک بڑا حصہ اس نظام سے بہرہ اندوز ہو رہا ہے اور اس سے منسلک حضرات مقدور بھر پاکستان سے ناخواندگی کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

ابتدائی اسلام سے آج تک دینی مدارس نے معاشرے کی اصلاح، تعلیم اور دینی اقدار کی حفاظت کا کام کیا ہے۔ تجربے نے یہ امر سب پر عیاں کر دیا ہے کہ دینی مدارس کے تعلیم یافتہ حضرات بحیثیت مجموعی سرکاری مدارس اور کالجوں کے طلباء کی نسبت دینی اقدار کے حامل اور معاشرے کے لئے زیادہ مدد و معاون ثابت ہوئے ہیں۔ باوجود اس کے کہ انہیں کوئی اقتصادی امداد حاصل ہوتی ہے اور نہ حکومت کی توجہ، یہ حضرات صدیوں سے اس کے لوٹ خدمت کو سر انجام دے رہے ہیں۔

جس طرح دینی مدارس آج تک سرکاری حلقوں کے لئے دلچسپی کا باعث نہیں ہوئے اسی طرح ان مدارس کے کتب خانے بھی ان کی توجہ اپنی طرف مبذول نہیں کرا سکے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں جن میں سر فہرست یہ وجہ ہے کہ ان مدارس کو درخور اعتناء ہی نہیں سمجھا گیا۔ اس لئے ان سے متعلق ہر شے بے کار اور ناکارہ فرض کر لی گئی۔ دران حالیکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ دینی مدارس کے کتب خانے آج اس قدر نہ سہی مگر ماضی میں پورے معاشرے کی جان ہوتے تھے۔ ان کتب خانوں سے صرف مدارس کے طلباء ہی نہیں بلکہ دیگر عوام بھی مستفید ہوتے تھے۔ یہ چشمہ فیض ہر کہ و مہ کے لئے کھلا رہتا تھا اور معاشرے میں ہر طبقہ کے لوگ اس سے بقدر ہمت استفادہ کرتے تھے (۱)۔ یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ جب تک برسر اقتدار طبقہ ان مدارس کی طرف متوجہ رہا ان کے کتب خانے علم کی روشنی پھیلاتے رہے اور جب خود غرضان فرنگ نے ہمیں صفر محض بنانا چاہا ہم سے ہمارے دینی مدارس کی محبت چھین لی اور ان کے کتب خانوں سے ہمیں دور کر دیا۔ چنانچہ ہم ان مدارس کے کتب خانوں کو نہ صرف بھلا بیٹھے بلکہ ان سے نفرت کرنے لگے۔ ہوتا یہ ہے کہ ایسے امور میں ہم عموماً غیروں کو کوستے ہیں اور سارا الزام انہی کے سر تھوپ دیتے ہیں مگر اپنے آپ کو نہیں دیکھتے کہ ہم نے خود دینی مدارس کے کتب خانوں کی طرف کتنی توجہ کی ہے۔ ان کی ترقی کے لئے پاکستان بننے کے بعد کیا کوششیں کی گئی ہیں؟ ظاہر ہے اس امر کا خیال ہی مایوس کن ہے۔

—۲—

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہمیں اب بھی ان کتب خانوں کی طرف

(۱) ڈاکٹر احمد شلی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ پبلک کتب خانے عموماً مساجد اور تعلیم گاہوں میں قائم کئے گئے تھے اور بڑی کثیر مقدار میں تھے۔ معاشرے میں مختلف مدارج کے لوگ ان کتابوں سے استفادہ کرتے تھے۔ دیکھئے: تاریخ تعلیم و تربیت - لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۶۳ء - ص ۱۸۔

متوجہ نہیں ہونا چاہئے ؟ نہیں اب ہمیں نہ صرف دینی مدارس کی طرف بلکہ ان کے کتب خانوں کی طرف پوری توجہ دینی چاہئے۔ یہ لوگ معاشرے کے ایک بہت بڑے طبقے کو فیض پہنچانے کا کام کر رہے ہیں۔ اس حقیقت سے اب آنکھیں بند نہیں کی جاسکتیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ ہم ان کے کتب خانوں کی اہمیت کو سمجھیں اور ضرورت کے مطابق ان کی تنظیم نو کریں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتب خانے صرف تھوڑی سی توجہ اور محنت سے عمدہ بنائے جا سکتے ہیں۔ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ ملک کے کونے کونے میں شہروں کے علاوہ دور دراز دیہات میں بھی دینی مدارس قائم ہیں جن کے ساتھ طلبہ کی ضرورت پوری کرنے کے لئے کتب خانے بھی کام کر رہے ہیں۔ ایسی جگہوں پر بھی یہ کتب خانے موجود ہیں جہاں حکومت کتب خانوں کے قیام کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔

آگے بڑھنے سے بے ستر ایک بات جو توجہ کی طالب ہے یہ ہے کہ کیا ہر کام حکومت ہی کرے تو ہو سکتا ہے ؟ کیا عوام ان کاموں کو نہیں کر سکتے ؟ حقیقت یہ ہے کہ ہر معاملے میں حکومت پر تکیہ کر کے ہم نے خود کو ناکارہ بنا لیا ہے۔ حکومت نے حال ہی میں پچاس ہزار کتب خانوں کے قیام کا اعلان کیا ہے کیا ضروری ہے کہ سارے کے سارے کتب خانے نئے ہی قائم ہوں۔ کیا اس مقصد کا حصول کسی اور طریقے سے نہیں ہو سکتا۔ میری نظر میں اصل مقصود تو یہ ہے کہ ملک میں کتب خانوں کے ذریعہ ناخواندگی کو ختم کیا جائے اور عوام کی معلومات بڑھائی جائیں۔ یہ مقصد سر دست دینی مدارس کے کتب خانوں کے بچھے ہوئے جال کی تنظیم نو کر کے اور ان کی کارکردگی کو بہتر بنا کر بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

مارچ سنہ ۱۹۷۱ء کے ایک جائزے کے مطابق ملک میں ۸۹۳ دینی درس گاہیں

قائم ہیں جن کی تفصیل یہ ہے : صوبہ پنجاب ۵۸۰ - سرحد ۱۳۹ - سندھ ۱۲۰

اور بلوچستان ۴۴۔ یہ جائزہ اب سے سوا دو سال قبل کا ہے اس وقت یقیناً اس تعداد میں اضافہ ہو چکا ہوگا۔ ان مدارس کا بقول حافظ نذر احمد ایک اہم اور نمایاں پہلو یہ ہے کہ چھوٹا مدرسہ ہو یا بڑا ہر ایک میں کتب خانہ موجود ہے۔ ہر درسگاہ میں اگر زیادہ نہیں تو کم از کم درسی کتب تو لازمی طور پر ہوتی ہیں (۲)۔ ممکن ہے سبھی میں تو بڑے بڑے اور اچھے کتب خانے نہ ہوں البتہ ایک خاص تعداد میں کافی بڑے بڑے کتب خانے بھی موجود ہیں جن میں حالات حاضرہ کے مطابق کتابوں کے علاوہ مجلات و جرائد بھی آتے ہیں۔ ان کتب خانوں کے اعداد و شمار یہ ہیں :

۱۔ ذخیرہ کتب : ۱۔ مطبوعہ : ۶۵۸۱۔

ب۔ قلمی : ۶۵۴

۲۔ مجلات و رسائل جو ان کتب خانوں میں ہیں : ۱۵۴۰

۳۔ استفادہ کرنے والے طلباء و اساتذہ : ۴۰۰۷۰

ان میں سے تقریباً ہر کتب خانے کی عمارت اپنی ہے۔ جس میں قارئین کے لئے بقدر ضرورت فرنیچر اور دیگر سہولتیں میسر ہیں۔ عملہ سبھی کتب خانوں میں تو لہیں البتہ چند ایک میں تربیت یافتہ ہے۔



اس تنظیم و تنسيق کی عملی صورت کیا ہو۔ ان کتب خانوں کے لئے عوام کیا کریں اور حکومت کیا رول ادا کرے تاکہ انہیں معاشرے کے لئے بوری طرح مفید بنایا جا سکے۔ یہ امر کچھ تفصیل طلب ہے۔

کسی کتب خانے کے قیام اور اس کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لئے مندرجہ ذیل امور کی طرف خصوصی توجہ دی جاتی ہے۔

(۲) حافظ نذر احمد : جائزہ مدارس عربیہ مغربی پاکستان۔ لاہور، مسلم اکادمی، ۱۹۷۲ء۔ ص ۶۷۔

۱۔ عمارت ضرورت کے مطابق ہو۔

ب۔ اس کتب خانے میں مناسب مواد سمیا کیا گیا ہو۔

ج۔ عملہ تربیت یافتہ ہو۔

۱۔ دینی مدارس اور ان کے کتب خانے عموماً مساجد سے ملحق ہوتے ہیں اور جہاں الگ ہیں وہاں ضرورت کے مطابق عمارت سسر ہے۔ عوام دن میں جب چاہیں وہاں آسکتے ہیں۔ چنانچہ کتب خانہ کی عمارت اس حلقے اور ماحول میں تقریباً مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔ عوام ایسے فلاحی کاسوں کے لئے عمارات بنانے کو دینی خدمت تصور کرتے ہیں جہاں دینی تعلیم کا انتقاء کیا گیا ہو۔ بدیں وجہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسے کتب خانوں کے لئے عمارت کا مسئلہ تقریباً حل شدہ ہے۔

ب۔ اب معاملہ وہ جاتا ہے مواد کا جو ان کتب خانوں میں موجود ہو۔ اس وقت ان دینی مدارس کے کتب خانوں میں جس قسم کا مواد موجود ہے اس میں شک نہیں کہ وہ ایک پبلک لائبریری کی تمام ضرورتیں پوری نہیں کرتا۔ ان میں زیادہ تر درس نظامی کی کتب کا ذخیرہ ہے۔ مناسب ہوگا کہ ان کتب خانوں میں موجود کتب کا ایک سرسری جائزہ لیا جائے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ کس قسم کا مواد ان کتب خانوں میں موجود ہے۔ اس کے بعد ہی ہم یہ اندازہ کر سکیں گے کہ کون سا مواد پڑھانے کی ضرورت ہے۔ اس نظام تعلیم میں مندرجہ ذیل مضامین کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں :

۱۔ صرف و نحو : ۱۳ کتابیں۔

ب۔ معانی و بیان : ۳ کتابیں۔

ج۔ عروض : ۱ کتاب۔

د۔ منطق : ۱۲ کتابیں۔

۵۔ فلسفہ : ۳ کتابیں۔

- و - ادب عربی : ۷ کتابیں -
 ز - علم کلام : ۴ کتابیں -
 ح - تاریخ : ۲ کتابیں -
 ط - طب : ۴ کتابیں -
 ی - ہیئت و ہنسلہ : ۳ کتابیں -
 کد - مناظرہ : ۱ کتاب -
 ل - فقہ و اصول فقہ : ۱۲ کتابیں -
 م - فرائض : ۱ کتاب -
 ن - حدیث و اصول حدیث : ۱۱ کتابیں -
 ق - تفسیر و اصول تفسیر : ۴ کتابیں -

اگر آپ ان کتب کا بغور جائزہ لیں تو آپ پر یہ امر پوری طرح واضح ہو جائے گا کہ اس نظام تعلیم نے طلباء کی عقلی ذہنی اور علمی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لئے ایک مکمل سیٹ تیار کیا ہے جس میں اگرچہ سائنسی علوم کی تدریس شامل نہیں ہے تاہم اگر صحیح انداز سے پورے وقت میں اس کو پڑھایا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا حامل طالب علم معاشرے کا ایک کارآمد اور مفید رکن نہ بن سکے ان کتابوں سے آپ جان گئے ہوں گے کہ ان کتب خانوں میں مواد کس قسم کا ہے۔ یہ خیال رہے کہ ان دینی مدارس میں ایک اور قسم کا مواد بھی موجود ہے اس لئے کہ بعض دینی مدارس علوم جدیدہ کی تدریس کی طرف بھی خاصا رجحان رکھتے ہیں۔ بلکہ اب یہ سیلان بڑھ رہا ہے جس کے نتیجے میں کئی دینی مدارس سے ملحق عام سروسہ سرکاری مدارس بھی ہیں۔ ایسے مدارس کی تعداد دن بدن بڑھ رہی ہے۔ اس قسم کے مدارس کے کتب خانوں میں ظاہر ہے جدید تقاضوں کے مطابق مواد رکھا گیا ہے۔ اس قسم کے دینی مدارس میں تو نہیں البتہ باقی عربی

مدارس کے کتب خانوں میں ایک دقت ضرور ہے کہ ان میں مواد کا بیشتر حصہ عربی و فارسی زبان میں ہے جن سے عوام پوری طرح آگاہ نہیں ہیں۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ تمام خالص دینی مدارس میں درس نظامی کا رواج نہیں ہے۔ بہت سے مدارس نے اس کے علاوہ بھی کتابیں داخل نصاب کر رکھی ہیں جو تقریباً ان پر اضافہ ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے باوجود یہ کتب خانے عوامی ضروریات کو پورا نہیں کرتے۔ اس کمی کو ہوں پورا کیا جاسکتا ہے کہ ان کتب خانوں میں اس قسم کا مواد بڑھا دیا جائے :

۱۔ ان مضامین سے متعلق جن کا ذکر اوپر درس نظامی کے سلسلے میں کیا گیا ہے اردو اور کچھ انگریزی زبان میں بنیادی کتابیں لائی جائیں۔

۲۔ اردو ادب کی کلاسیکی کتب اس زبان کا شعری و نثری سرمایہ اور کسی حد تک تنقیدی کتب بھی۔

۳۔ تاریخ عالم، تاریخ اسلام اور تاریخ پاکستان سے متعلق مواد رکنا جا سکتا ہے۔

۴۔ چونکہ طلباء کے علاوہ عام لوگوں کی دلچسپی کا لحاظ بھی ضروری ہے اس لئے علاقائی ادب و ثقافت سے متعلق کتب بھی ہونی چاہئیں۔

قدیم و جدید کا یہ امتزاج نہ صرف ان کتب خانوں کو بہتر بنا دے گا بلکہ معاشرے کی علمی ضروریات کو بھی کما حقہ پورا کرے گا۔

مواد کے ضمن میں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ مجلات و جرائد کا مسئلہ بھی آسانی سے حل ہو سکتا ہے کیونکہ تقریباً ۲۴ مجلات یہ مدارس خود شائع کرتے ہیں۔ ان کے باہمی تبادلے سے ان کی ضروریات کو پورا کیا جا سکتا ہے۔

ج۔ ایسے مواد سے صحیح نتائج حاصل کرنے کے لئے تربیت یافتہ عملے کی ضرورت ہے۔ ان کتب خانوں میں مہتمم عموماً ایک پڑھا لکھا عالم رکھا جاتا ہے جو قارئین کی تمام قسم کی دقتیں دور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ لوگ خلوص لیت اور لیک جذبے سے سرشار ہوتے ہیں اور طلباء کی رہنمائی کو دینی خدمت سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ایک مہتمم کتب خانہ کو بیک وقت ریفرنس لائبریرین، بیلوگرافر، ماہر مضمون اور پتہ نہیں کس کس کے فرائض سرانجام دینا پڑتے ہیں۔

جب نئے مواد کا اضافہ کیا جائے تو اس عملے کی تربیت بھی آسانی سے ہوسکتی ہے۔ وہ اس طرح کہ ہر ضلع کے مرکزی مقام پر ان کتب خانوں کے عملہ کے لئے تجدیدی کورس (Refresher Course) کا انتظام کیا جائے ایسے کتب خانوں کے لئے بہت زیادہ ماہرین کی ضرورت نہیں ہے صرف کتب خانہ کا انتظام (Administration)، ریفرنس سروس، درجہ بندی و کارڈ سازی اور فہرست سازی کی ابتدائی تعلیم ان کے لئے کافی ہوگی۔ ایسی تربیت ایک دو ماہ میں کسی مرکزی مقام کی مسجد میں بہت آسانی کے ساتھ دی جاسکتی ہے۔ مدارس کے لوگ اس تربیت کو اپنے خرچ پر حاصل کرنے کو تیار ہیں۔ تقریباً ہر ضلع میں تربیت یافتہ لائبریرین موجود ہیں انہی کے ذمے یہ کام لگایا جاسکتا ہے۔ اس طرح بیک وقت پورے ملک میں ان کی تربیت ہو جائے گی۔



اس وقت صورت یہ ہے کہ اس پورے طبقے کو معاشرے سے کاٹ کر الگ کر دیا گیا ہے۔ اسے ملانے کے لئے حکومت علماء میں سے موزوں اشخاص کو اپنے اعتماد میں لے کر ان کی کمیٹی بنائے اور ان دینی مدارس کے کتب خانوں کی تنظیم انہی کے سپرد کرے۔ علماء اس ضمن میں حکومت سے پوری

طرح تعاون کریں گے۔ وہ تو دینی نظام تعلیم میں اصلاح کے لئے بھی تیار ہیں بشرطیکہ انہیں یہ اطمینان دلایا جائے کہ ان کے کام میں خلل نہیں ہوگا (۲)۔ ہمارا اندازہ ہے کہ ان کتب خانوں کو عوامی کتب خانے بنانے کے لئے کوئی زیادہ جتن نہیں کرنے پڑیں گے۔ تھوڑی سی محنت اور معمولی اخراجات سے معاشرے میں تقریباً ایک ہزار عوامی کتب خانے قائم ہو جائیں گے۔ صرف مواد میں تھوڑا سا اضافہ کرنا پڑے گا جس کے لئے حکومت کی توجہ ضروری ہے۔ کیونکہ دینی مدارس کے ذرائع اس قدر وسیع نہیں ہیں۔

اس تنظیم نو سے معاشرے میں نہ صرف شرح خواندگی بڑھ جائیگی اور عوام میں حصول علم کا شوق پیدا ہو جائے گا اور اس طرح یہ ملکی ترقی میں اضافے کا باعث ہوگا بلکہ اس اصلاح و تنظیم سے دینی مدارس میں وسعت نظر پیدا ہوگی ان میں علمی ذوق کو فروغ ہوگا، اور تنگ نظری کا خاتمہ ہو جائے گا۔ یہ الگ تھلگ طبقہ اپنے آپ کو معاشرے کا ایک اہم حصہ تصور کرے گا۔ اور اس طرح یہ حضرات ملک و ملت کے لئے نہ صرف کارآمد ثابت ہوں گے بلکہ ان کی کوششوں سے پورے معاشرے میں خلوص نیت، دینی اقدار صالح عمل اور باہمی تعاون کا دور دورہ ہوگا۔ اس طرح حضرت قائد اعظم کے ارشاد: اتحاد تنظیم اور ایمان کی روح پوری قوم میں پھولکی جائے گی۔



تعارف و تبصرہ

نام کتاب : اربعین نووی مع ترجمہ و تشریح

مصنف : مولانا قاری محمد عارف و مولانا حافظ قاری فیوض الرحمن

ناشر : پاکستان بک سنٹر ، اردو بازار لاہور

قیمت تین روپے

صفحات ۱۷۶

قرآن مجید کے بعد حدیث نبوی کو مسلمانوں کے ہاں سب سے بلند مقام حاصل ہے۔ کیونکہ حدیث قرآن حکیم کی شارح بھی ہے اور عملی صورت بھی، یہی وجہ ہے کہ مسلمان اپنے تعلیمی نظام میں اسے ایک اہم درجہ دیتے رہے ہیں۔ اب بھی مختلف درجوں کے لئے حدیث کے مختلف مجموعے شامل نصاب ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب ”اربعین نووی“ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

محی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف نووی (۶۳۱-۷۴۶ھ) اپنے وقت کے امام حدیث تھے۔ اگرچہ ان کی تصانیف جملہ علوم اسلامیہ پر مشتمل ہیں، تاہم انہیں ایک محدث ہونے کی حیثیت سے نمایاں شہرت اور مقام حاصل ہے۔ اربعین کے علاوہ ”ریاض الصالحین من کلام سید المرسلین“ اور المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج فن حدیث میں ان کی مشہور کتابیں ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی بناء پر بہت سے مسلمان علماء نے چالیس احادیث یکجا کرنے کا اہتمام کیا۔ اور اس عنوان سے بیسیوں مجموعے جمع ہو گئے۔ تاہم ان میں سے امام نووی کا زیر نظر مجموعہ کو خاص شہرت حاصل ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی اکثر جامعات میں یہ کتاب داخل نصاب ہے۔

زیر تبصرہ ترجمہ و تشریح بھی جامعہ ہشاور کے طلبہ کے استفادہ کے لئے لکھی گئی۔ مصنفین نے اس کتاب کو اس طرح سے ترتیب دیا ہے کہ پہلے حدیث کے مضمون سے ایک عنوان قائم کیا ہے۔ پھر حدیث کو لکھ کر اس کے نیچے بین السطور اردو ترجمہ لکھا ہے۔ اس کے بعد مشکل الفاظ کے معانی لکھے ہیں۔ اور آخر میں طلبہ کی سہولت کے لئے حدیث کی تشریح کی ہے۔

مصنفین نے کتاب کے شروع میں امام نووی کے حالات، اربعین، حجیت حدیث اور تدوین حدیث کے متعلق مفید معلومات جمع کی ہیں جو تقریباً بیس صفحات پر مشتمل ہیں اور اسلامیات کے طلباء کے لئے بہت مفید ہیں۔

یہ کتاب چونکہ طلباء کے لئے لکھی گئی ہے۔ اس لئے اس میں کسی خاص مکتب فکر یا گروہ کا ذکر مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ (ص ۳) کیونکہ ہر مکتب فکر اور ہر عقیدہ کے طلباء لسانی کتب پڑھتے ہیں۔ اور اس طرح سے طلبہ میں فرقہ وارانہ کش مکش جنم لیتی ہے۔

شارحین اور مترجمین نے ترجمہ کرتے وقت اردو زبان کے اصول کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اور زیادہ تر لفظی ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ یا ایک مکتبہ فکر کے علماء کا ترجمہ نقل کر دیا ہے۔ مثلاً انما الاعمال بالنیات کا ترجمہ ہے ”یقیناً اعمال نیتوں پر ہے (ص ۳۳) جابجا اسی طرح کا ترجمہ درج ہے۔ جس سے کتاب کی افادیت گھٹ کر رہ گئی ہے۔

(محمد طفیل)



اخبار و افکار

مقالہ نگار

ادارہ تحقیقات اسلامی پاکستان

مشہور جرمن خاتون ڈاکٹر اپنی ماری شمل یکم ستمبر ۱۹۷۳ء ادارے میں تشریف لائیں۔ سیمینار ہال میں رقائے ادارہ کا ایک جلسہ استقبالیہ ہوا۔ جناب ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا ڈائرکٹر نے اپنی تعارفی تقریر میں مشرقی علوم اور مشرقی زبانوں سے ڈاکٹر شمل کی دلچسپی کا ذکر کیا اس کے بعد ڈاکٹر شمل نے اسلامی تصوف کی تاریخ پر ایک تقریر کی۔ انہوں نے اس خیال کی تردید کی کہ اسلام میں تصوف زمانہ ما بعد کی پیداوار اور یورپی اثرات کا نتیجہ ہے۔ اور کہا کہ اسلامی تصوف قرآن و سنت سے ماخوذ ہے اور اس کی اپنی خاص روایات ہیں۔

۲۲ ستمبر کو ساڑھے دس بجے سعادت مآب جناب حسن قطبی صاحب وزیر حج (اسعودی عرب) ادارہ میں تشریف لائے۔ موصوف اس سے پہلے بھی جب کہ وہ وزیر نہ تھے ایک بار ادارہ میں تشریف لائے تھے۔ اور ادارہ سے اچھی طرح واقف ہیں۔

اس بار جب آپ تشریف لائے تو ڈاکٹر ہالے ہوتا صاحب ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی اور دیگر رقائے ادارہ نے ان کا استقبال کیا۔ سابق ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر معصومی بھی اس موقع پر آگئے تھے۔

ادارہ میں جناب قطبی صاحب نے کارکنان ادارہ سے ملاقات کی۔ اور کارکنان ادارہ نے ان کو مرحبا کہا۔ مولانا عبدالرحمن صاحب طاہر سورتی

نے اپنے کلمات استقبالیہ کے ساتھ اپنی اہلیہ محترمہ کے کہے ہوئے چند عربی اشعار بھی پیش کئے۔

جناب قطبی صاحب نے اپنی جوابی تقریر میں اسلامی اتحاد و یکجہتی کی تاکید کی، دین سے وابستہ رہنے کی تلقین فرمائی اور کہا کہ سعودی عرب کے عوام اور وہاں کی حکومت پاکستانیوں کو حقیقتاً اپنے بھائی سمجھتی ہے اور انشاء اللہ ہمیشہ میل و محبت کے ساتھ یہ دینی و ایمانی رشتہ قائم رہے گا۔ جناب ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی صاحب طویل رخصت لے کر اپنے بعض اعزہ سے ملاقات کے لئے واشنگٹن (امریکہ) گئے ہیں۔ امید ہے کہ دو تین ماہ کے بعد واپس آئیں گے۔

جنوبی کوریا

جنوبی کوریا میں پہلے مقامی مسلمان نہیں تھے، صرف چند بیرونی حضرات متفرق مقامات میں وقتی طور پر آتے جاتے رہتے تھے۔ ۱۹۵۲ء میں ترک فوجیوں کی ایک مختصر سی جماعت ادارہ اقوام متحدہ کی درخواست پر یہاں پہنچی تو اسے محاذ جنگ سے علحدہ ایک مقام پر رکھا گیا۔ مسلمان سپاہیوں نے اس فرصت سے فائدہ اٹھا کر گردویش کی کوریائی آبادی کو اسلام کی صداقت اور اسلامی اخلاق کا سبق پڑھا۔ اور جب یہ لوگ اپنے وطن واپس ہوئے تو انہوں نے کوریائی مسلمانوں کی ایک مختصر سی جماعت یعنی صرف تین ہزار مسلمان وہاں چھوڑے۔ یہ نو مسلم حضرات اب خود تبلیغ کام کرنے لگے، انہوں نے اپنے چند منتخب نوجوانوں کو پاکستان اور سعودیہ حج کر اسلامی عقاید و اعمال کی تعلیم دلوائی۔ اور انہوں نے اپنے وطن واپس جا کر محنت و اخلاص کے ساتھ کام کیا۔

اب کوریا میں تقریباً تین لاکھ مسلمان ہیں، انہوں نے مسجد اور اسلام مرکز کی تعمیر کے لئے حکومت کوریا سے درخواست کی تو وزیر اعظم کو

نے انہیں اس مقصد کے لئے ایک وسیع قطعہ اراضی حکومت کی طرف سے دے دی ہے۔ اور وہ لوگ کوریا میں پہلی مسجد اور اسلامی تعلیمات کا مرکز تعمیر کر رہے ہیں۔

یوگنڈا

یہاں اعلان کیا گیا ہے کہ تقریباً چار ہزار مزید یوگنڈی باشندوں نے بہ رضا و رغبت کفر کی ظلمت سے نجات حاصل کر کے دین اسلام اختیار کر لیا ہے۔

انڈونیشیا

یہاں حال ہی میں منعقد ہونے والے مقابلہ حفظ قرآن و حسن قرات میں ہزاروں اشخاص نے حصہ لیا۔ اور بڑے بڑے گران قدر انعامات حاصل کئے۔

جاوا

وسطی جاوا کی اسلامی تنظیموں نے حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ سنگاپور میں طبع ہونے والے قرآن مجید کے نسخوں کا داخلہ انڈونیشیا میں ممنوع قرار دیا جائے کیونکہ اس میں بہت سی طباعتی غلطیاں ہیں جو تلاوت میں سخل ہوتی ہے۔

مراکش

حکومت مغربیہ مراکش نے اعلان کیا ہے کہ حفظ احادیث نبویہ کا ایک مقابلہ منعقد ہوگا۔ جسے کم از کم پانچ سو احادیث نبویہ مع اسناد یاد ہوں گی، اسے گرانقدر انعامات دئے جائیں گے۔

میلون

میلون (سوئستان) کے اسلامی مرکز کا افتتاح ۲۴ اگست ۱۹۷۳ء کو شیخ محمود صبحی سکریٹری جمعیۃ اسلامیہ لیبیا نے کیا۔ ان کو خاص اس مقصد کے لئے سے بلایا گیا تھا۔ ممتاز مقررین میں جرمن اسلامی سوسائٹی کے صدر جناب فیض یزدانی بھی شامل تھے۔

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر حارج ای آبیہ
		امام رازی کا علم الاحلاق (انگریزی)	
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura	از
		Concept of Muslim Culture in Iqbal	
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم۔ اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تزیل الرحمن ایڈو لیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	حصہ دوم ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	توہم تاریخ (اردو)	ارمولانا عبدالقدوس ہاشمی
۲/۰۰	-	اجماع اور ناب اجتہاد (اردو)	از دہاں احمد فاروقی، اے ایٹ لا
		وسائل القنیرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	انقصری	
۹/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النہر و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
		امام ابو عابدی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و تہذیب
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر حورنی	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گسنری (اردو)	از عبدالحمید صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ تفسیر (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر محمد علی رضا ثنوی
۱۰/۰۰	-	دوائے تنافی (اردو)	امام محمد رحمہ مولانا محمد اسماعیل کوہدری مرحوم
۲۰/۰۰	-	احادیث النہیہ	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر مانرودی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام رتوۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف کوڑاہ
۷۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از جے۔ این احمد
		The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از محمد الدین خان	

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فہرزی	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف کوڑاہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر حمید اللہ	کتاب مدین الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر
از ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی	الکندی و آراؤہ الفلانیہ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** is issued

ISI AND/OR RESEARCH INSTITUT OF

٢ - زمانہ

... ..

• • • • •

Journal of Management Education 30(6)

L'U. S. A. n° 60

"I am not a doctor,"

1. *Journal of the American Medical Association*, 1977; 237: 1001-1002.

1. ^a $\chi^2 = 1.0$, $df = 1$, $p = .32$.

100

3. *Conclusions*

[illegible]

1. The first group of people who are not in the majority are those who are not in the majority in the majority. This group is the largest and is the most important. It is the group that is the most difficult to reach and the most difficult to change. It is the group that is the most resistant to change and the most resistant to persuasion. It is the group that is the most difficult to reach and the most difficult to change. It is the group that is the most resistant to change and the most resistant to persuasion.

— 194 —

المجلس الأعلى للدراسات والبحوث

... ..

1. *Chlorophyll a* (Chl *a*)

107 2

1. 2. 3. 4.

• • •

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000 1001 1002 1003 1004 1005 1006 1007 1008 1009 1010 1011 1012 1013 1014 1015 1016 1017 1018 1019 1020 1021 1022 1023 1024 1025 1026 1027 1028 1029 1030 1031 1032 1033 1034 1035 1036 1037 1038 1039 1040 1

... ..

... ..

۱۱۱: مسافری

1. The first group of people who are interested in the study of the history of the United States are the people who are interested in the history of the United States.

1. The first step is to identify the problem or question that needs to be answered.

.....

5. The following are the names of the persons who have been appointed to the various committees of the Board of Directors:

[illegible]

سرگوشی منیجر پوسٹ : مس جی ۳۵ - - احلام آباد - (پاکستان)

ماہنامہ
فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



نومبر ۱۹۷۳ء

دارۃ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلس نگران

ایس۔ اے۔ رحمان

فتح ہمد ملک

عبدالواحد ہالے ہوتا



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے

()
()
()
()
()
()
()
()
()
()

()
()
()
()
()
()
()
()
()
()

()
()
()
()
()
()
()
()
()
()

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

اسلام آباد

فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۱ | شوال المکرم ۱۳۹۳ھ ♦ نوبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۵

مشمولات

- نظرات ادارہ ۲۴۹
- کندی کا فلسفہ اخلاق شاہ معی الحق فاروقی ۲۵۵
- عالم اسلام کی تجدیدی
- اور اصلاحی تحریکات محمود احمد غازی ۲۷۸
- تنقید و تبصرہ :
- بائبل کیا ہے محمود احمد غازی ۳۰۱
- دیوان ابی بکر الشبلی عبدالقدوس ہاشمی ۳۰۳
- اخبار و افکار وقائع نگار ۳۰۵

تعارف

— اس شمارہ کے ہر گاہ —

- ۱۔ الف۔ ڈاکٹر جارج این عطیہ، لبنان کے رہنے والے ایک پروفیسر جنہوں نے شکاگو یونیورسٹی سے بومل سینا پر کام کر کے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے۔ آج کل یورینوریکو یونیورسٹی میں استاذ ہیں۔ آپ کی انگریزی کتاب ”الکندی“ ادارہ تحقیقات اسلامی کے زیر اہتمام ۱۹۶۶ میں شائع ہوئی ہے۔
- ب۔ جناب شاہ محی الحق فاروقی: اسلام آباد میں مقیم ایک صاحب علم سرکاری افسر۔ آپ نے مذکورہ بالا کتاب کے باب پنجم کا اردو ترجمہ کیا ہے جو اس شمارہ میں شریک اشاعت ہے۔
- ۲۔ جناب محمود احمد غازی: الویسٹیکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی۔
- ۳۔ جناب مولانا عبدالقدوس صاحب ہاشمی: مہتمم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی۔



بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

لارئین فکر و نظر کو عید مبارک !

یوں تو عید کی مسرت سبھی کو ہوتی ہے اور ہر مسلمان اپنی استطاعت بھر عید کی تقریبات میں حصہ لیتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ عید کی جس قدر مسرت ماہ صیام میں روزہ، تلاوت قرآن اور اعتکاف کرنے والوں کو ہوتی ہے کسی دوسرے شخص کو نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت سلیمہ یہ ہے کہ وہ ہر نیک اور اچھا کام کرنے کے بعد خوشی، مسرت اور فرحت محسوس کرتا ہے۔ یہ ایک ایسی عام سی بات ہے جس کا ہم روز اٹھتے بیٹھتے مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔ اگر ایک ننھا سا بچہ اسکول سے گھر سے واپس آتے ہوئے کسی بوڑھے یا لاپینا شخص کو راستہ بتا دے یا سڑک پار کرا دے تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی خوشی اور مسرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی، وہ گھر آئے ہی اپنے ماں باپ کو اپنے اس کارنامہ سے مسرت و افتخار کے جذبات کے ساتھ مزے لے لے کر باخبر کرتا ہے۔ اس بچہ کا یہ رویہ انسانی طبیعت و فطرت کو پوری طرح واضح کر دیتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نیک کام کرنے کے بعد انسانی طبیعت سلیمہ پر جو پھلا اثر پیدا ہوتا ہے وہ اطمینان، قلبی سکون اور مسرت کے ملے جلے جذبات و عواطف پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تمام خوش قسمت مسلمان جنہوں نے ایمان و احتساب کے ساتھ رمضان المبارک کے روزے رکھے ہوں، پابندی کے ساتھ تراویح کی سنت ادا کی ہو، تلاوت کلام پاک کا التزام کیا ہو، فحشاء و منکر سے محفوظ رہنے کی کوشش کی ہو، ان کو جو دلی مسرت اس کارنامہ کی انجام دہی

سے حاصل ہوتی ہے وہ کسی دوسرے کو کبھی حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس مفہوم کو حدیث پاک میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: للصائم فرحتان فرحة عند الإفطار و فرحة عند لقاء الرحمن۔ روزہ دار کو دو خوشیاں نصیب ہوں گی، ایک افطار کے وقت اور دوسری خدائے رحمان کی ملاقات کے وقت۔ ظاہر ہے کہ ایک روزہ افطار کرنے کے بعد جس قدر خوشی ہوگی اس سے تیس گنا زیادہ خوشی تیس روزے افطار کرنے کے بعد ہوگی، اور تراویح و تلاوت کلام پاک اور اعتکاف کی ادائیگی کی خوشی اس پر مستزاد ہے۔

— — — —

اسلام نے انسان کی ہر طبعی اور فطری ضرورت کی انجام دہی کے لئے طبعی اور فطری صورتیں متعین کی ہیں، بلکہ اسلام تو نام ہی ہے ہر معاملہ میں فطرت کے اصول کو اختیار کر لینے کا۔ خود لفظ اسلام فطرت کائنات کے ایک بہت بڑے اصول کی نشاندہی کرتا ہے۔ کائنات کی فطرت میں سہراندازی اور خودسپردگی ودیعت کردی گئی ہے۔ یہ ہماری زمین، یہ چاند، سورج، یہ سیارے، یہ لٹاسہائے فلکی، یہ کہکشانیں سلسلے غرض پوری کائنات ایک طے شدہ نظام اور ایک لگے بندھے ضابطہ کے ماتحت نہ جانے کب سے کام کر رہی ہے۔ بس اسی طے شدہ نظام اور اسی لگے بندھے ضابطہ کے ماتحت کام کرنے کا نام اسلام ہے۔ قرآن مجید نے متعدد مقامات پر اس حقیقت کبریٰ کی نشان دہی کی ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے ثم استویٰ الی السماء وہی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او کرہاً قالتا اتینا طائعين (پھر آسمان کی طرف توجہ فرمائی اور وہ دھواں سا تھا سو اس سے اور زمین سے فرمایا کہ تم دونوں خوشی سے آؤ یا زبردستی سے دونوں نے عرض کیا ہم خوشی سے حاضر ہیں۔ ۴۱ : ۱۱)۔ ایک دوسری جگہ ارشاد ہے و ان من شئ الا یسبح بحمدہ و لکن لا تفہون تسبیحہم (کوئی چیز ایسی موجود نہیں جو اللہ کی تسبیح و تحمید نہ

کرتی ہو لیکن تم ان مخلوقات کی تسبیح کو سمجھتے نہیں ہو ۱۷ : ۴۲) ایک اور جگہ ارشاد ہے ولہ اسلم من فی السموات والارض طوعاً و کرہاً (اور اسی کے حکم کی تابع ہیں وہ تمام مخلوقات جو آسمانوں میں ہیں یا زمینوں میں رضامندی سے یا مجبوری سے)۔

ہمارے اسلام اور دوسری مخلوقات کے اسلام میں فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسری مخلوقات صرف تکوینی طور پر اسلام کی پابند ہیں اور ہم کو تکوینی پابندی کے ساتھ ساتھ تشرعی پہلو میں بھی اسلام (فطری رویہ) ہی کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔

— — — —

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عید کی طبعی اور فطری خوشی کے اظہار کا طریقہ اس فطری رویہ (اسلام) کے مطابق کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی ایسا ہی طریقہ ہو سکتا ہے جو فطرت سلیمہ کے تقاضوں پر پورا اترتا ہو۔ دوسرے مذاہب میں عیدیں یا دوسری تقریبات منانے کا طریقہ اسلام سے یکسر مختلف ہے، بعض لوگوں کے ہاں ناچ گانوں، راگ باجوں اور شراب نوشی کی عفلیں منعقد کرنے کا رواج ہے، بعض اقوام کے ہاں بادشاہوں، پروہتوں ہندوتوں اور اس طرح کے دوسرے انسانی اور غیر انسانی طاغوتوں کی خدمت میں نذریں اور لیازیں پیش کرنے اور بھیٹ چڑھانے کا دستور ہے۔ بعض دوسری اقوام کے ہاں اور طریقے بھی ہیں۔ لیکن اسلام کا مزاج ان باتوں کو قبول کرنے سے یکسر اباہ کرتا ہے، وہ ہم کو عید منانے کا ایک بالکل سیدھا سادا طریقہ سکھاتا ہے۔

— — — —

• علی الصباح اٹھیے، غسل کیجیے، پاک صاف ہو کر حسب استطاعت عمدہ کھڑے پہنئیے، عید کی تقریبات شروع کرنے سے پہلے اپنے غریب بھائیوں کو یاد کر لیجیے، یعنی روزوں کا فطرہ ادا کیجیے اپنی خوشیوں میں ان کو بھی

شریک کر لیجئے، کوئی میٹھی چیز کھا کر گویا با محابہ افطار کر لیجئے، تمام مسلمانوں کے ساتھ عید گاہ جائیے، عید گاہ میں امیر و غریب، انصاف و ممانعت، آقا اور غلام، چھوٹا اور بڑا، عالم اور جاہل، استاذ اور شاگرد سب ایک ہی جگہ ملیں گے، محمود و اباز دونوں ایک ہی صف میں کھڑے ہوں گے، آپ بھی جائیے، جہاں جگہ ملے دوسروں کو تکلیف دینے بغیر بیٹھ جائیے، سب کے ساتھ دو گانہ عید ادا کیجئے، یہ ایک قسم کی نماز شکرانہ ہے جو آپ اس لئے ادا کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایک ماہ تک نیکیاں کرنے کی توفیق عطا فرمائی، نماز کے بعد اللہ رب العزت کے حضور دعا کیجئے کہ وہ آپ کی عبادتیں قبول فرمائیے، نماز کے بعد خطبہ سنو نہ سنئے۔ خطبہ سے فارغ ہو کر تکبیر و تہلیل اور سلاماً سلاماً کی صدائیں بلند کرتے ہوئے گھر واپس آجائیے، اب دوستوں، عزیزوں، سے ملنے، ملاقاتیں کیجئے، تحفوں اور ہدایا کا تبادلہ کر کے آپس میں اخوت و محبت کے رشتوں کو مضبوط سے مضبوط تر بنائیے، لیجئے آپ کی عید ختم ہوگئی، ان حدود کے اندر رہتے ہوئے آپ اپنے ایسے مقامی رسوم و رواج کو اختیار کر سکتے ہیں جو اسلام کی روح سے مطابقت رکھتے ہوں کہ ان کی حیثیت آپ ہی کی گمشدہ پہلجی ہے۔

— — —

سب سے پہلی عید الفطر مسلمانوں نے مدینہ منورہ میں ۲ ہجری میں منائی تھی، اسی سال رمضان شریف کے روزے فرض کئے گئے تھے۔ اور تاریخ اسلامی میں مسلمانوں کی پہلی عید، پہلا تہوار، اور اجتماعی خوشی کا پہلا دن اسی روز منایا گیا تھا۔ اس وقت دنیا میں مسلمانوں کی جملہ تعداد غالباً ایک ہزار سے بھی کم تھی، لیکن جب میدان عید میں مسلمانوں نے اپنے اجتماع کو دیکھا تو خوشی کے مارے تکبیر و تہلیل کرنے لگے کہ اب ہماری اتنی بڑی تعداد ہوگئی۔ ہیں کوئی نہیں مٹا سکتا۔ غربت کا یہ عالم تھا

کہ چوتھائی تعداد کو بھی لئے لباسِ مسر نہ تھے خطرہ کا یہ عالم تھا کہ سارا عرب، ساری دنیا بلکہ خود مدینہ منورہ اور اس کے نواح کی اکثریت دشمن تھی۔ لیکن ان اللہ کے پیاروں کا یہ حال تھا کہ خوشی کے مارے پھولے نہ سماتے تھے۔

اس واقعہ کو یاد کر کے جب ہم اپنے اجتماعاتِ عید کو دیکھتے ہیں، اور اپنے قلوب کا جائزہ لیتے ہیں کہ بے یقینی سے مسلّٰہ اور خوفِ غیر اللہ سے بھینچے ہوئے دل ہمارے سینوں میں دھڑک رہے ہیں۔ تو بے اختیار ہمیں مرحوم علامہ اقبال کا یہ مصرع یاد آتا ہے ع۔ تم کو اسلاف سے کیا نسبت روحانی ہے؟ عید ہم نے بھی منائی اور آپنے بھی، اور ساری دنیا کے سارے ہی مسلمانوں نے منائی، دوسرا تو کون ہے جو نشانِ دہی کر سکے ہر مسلمان خود اپنے قلب کا جائزہ لے کر دیکھے کہ یقین کتنا تھا، اور بے یقینی کتنی۔ پھر خود ہی اپنے متعلق لمصلہ کرے کہ نفاق کا روگ تو خدا نخواستہ کہیں لاحق نہیں ہو رہا ہے۔ پھر توبہ کرے اور اپنی اصلاح کرے۔

— — — —

مصر و شام کے لوگ اپنے وہ علاقے یہودیوں سے حاصل کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں جو ۱۹۶۷ء میں یہودیوں نے ان سے چھین لئے تھے، اور ادارہٴ اقوام متحدہ اور ساری دنیا کے بار بار اصرار کے باوجود اب تک خالی نہیں کئے ہیں۔ یہ مظلوموں کی جدوجہد ہے اور اپنے حق کے حصول کے لئے جدوجہد، مگر واہ رے سیاست کاروں کے دجل و فریب کہ مغرب کے اسامان سیاست کی زبان میں یہ عمل بھی جارحانہ عمل ہے۔ اور اس کے خلاف یہودی حکومت کو مدد دی جا رہی ہے۔

خرد کا نام جنوں اور جنوں کا نام خرد
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

کیا اس صورت حال سے بٹنے کے لئے دلیا کے مسلمان اتنا بھی نہیں کر سکتے کہ ظالموں اور ظالموں کے مددگاروں کے خلاف آواز اٹھائیں۔ ان کے تجارتی مال نہ خریدیں۔ لیکن شاید اسے بھی زبان سیاست میں جارحانہ عمل ہی کہا جائے گا۔

بے بسی دیکھو، ہتکے پاس سے دیکھا کئے
شع کے سر پر ستم ہوتا رہا گلگیر کا

(بقیہ تعارف و تبصرہ)

کابل بہترین کاغذ اور بہترین طباعت کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ فاضل کابل مصطفیٰ شبی نے اس سلسلہ میں اتنی محنت اور دقت نظری سے کام لیا ہے کہ بے اختیار زبان سے احسن و آفرین کی صدا نکلتی ہے۔

یہ دیوان تصوف سے اور عربی ادبیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے بڑا ہی المول تحفہ ہے۔ عربی منظومات میں مکتوفانہ شاعری کے ابتدائی نمونوں میں اس دیوان کو ایک خاص مقام حاصل ہے، اس کے مطالعہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ تیسری صدی میں ہونیالہ افکار کی کیا شکل تھی اور الدار بیان کی کیا صورتیں بن چکی تھیں۔

ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے کتب خانہ میں یہ دیوان داخلہ نمبر ۱۷۰۰۶ پر فن عربی نظم میں موجود ہے۔

عبد القدوس ہاشمی۔



کندی کا فلسفہ اخلاق

شاہ معی الحق فاروقی

(مندرجہ ذیل مضمون جارج - این عطیہ کی کتاب الکندی کے باب پنجم کا ترجمہ ہے ،
حوالہ کے لئے اصل کتاب (انگریزی) ملاحظہ کی جائے)

الف - کندی کا اخلاقی نظریہ

مسلم اخلاقیات کے دو پہلو ہیں - اول یہ کہ اس کی بنیاد قرآن و حدیث پر ہے جن میں ہمیں یوم قیامت پر، اور اس بات پر کہ اس دن نیک اعمال کا پلا بھاری ہوگا، اسی طرح کا ایمان نظر آتا ہے جس طرح کہ عیسائیت میں ہے، ضابطہ اخلاق کو ان الہامی احکام کی حیثیت دی جاتی ہے جو انبیاء کے اس سلسلے کے ذریعہ نسل انسانی پر نازل ہوئے جس کی آخری کڑی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، ان خدائی احکام سے انحراف کی سزا انتہائی شدید ہے - دوسرا پہلو اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ قانون کے مقابلہ میں انسان کو ایک ایسی ناقابل تحویل قدر حاصل ہے جس کا استخراج میزان عدل کے خالق اور مالک یعنی خدا سے ہوتا ہے -

اسی وجہ سے مسلمانوں کے اخلاقی ادب میں ہمیں سخت قسم کی ایک ضابطہ پرستی کے ساتھ ساتھ، جو میری رائے میں انسانی شخصیت کی تکمیل میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، ایک ایسی انسان دوستی بھی نظر آتی ہے جس کی بنیاد نفس میں تصور آزادی کے سرایت کر جانے پر یا ذہن کی آزادی پر ہے - بہت سے مسلمانوں نے، جنہیں یہ محسوس ہوا کہ قانون کی سخت پابندی اعلیٰ اور برتر اخلاق کے حق میں ہمیشہ مفید نہیں ہوتی، اپنی شخصیتوں

کی تکمیل حکمت میں کرنے کی کوشش کی جن اخلاقی اصولوں کو الہوں نے اپنایا وہ یا تو اپنے ماحول کے متعلق ان کے سطحی تجربات کا نتیجہ تھے یا یونانی اخلاقی ادب سے ماخوذ تھے۔

یونانی اخلاقی افکار عربوں تک یقیناً زبانی اور ترجموں کے ذریعہ تحریری دونوں ہی شکلوں میں پہنچے ہوں گے۔ کندی کے زمانہ تک جن اخلاقی کتابوں کے ترجمے ہوئے تھے ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں تھی۔ اس کے باوجود کندی کی ان چند کتابوں میں جو دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گئیں جا بجا یونانی اثرات کے انمٹ نقوش مرسم نظر آتے ہیں۔ ان اثرات سے کندی کے لئے لازمی طور پر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ یونانی روایات کو ایک منطقی ڈھانچہ کے اندر اسلامیات سے ہم آہنگ کیا جائے۔

کندی نے سیاسیات کے عام عنوانات پر جو بارہ رسالے لکھے تھے ان میں سے مکمل حالت میں صرف دو ہم تک پہنچے ہیں۔ اس کی تصنیفات اور خاص طور سے کشیدہ اخلاقی تصنیفات کی چند حکایات، اقوال اور چندہ اجزاء جو کہیں کہیں المنتخب میں درج ہیں، اور پھر اس کے دو رسالے، یہی کچھ ہمارا ذریعہ معلومات ہیں۔

جو کچھ مواد ہمارے پاس موجود ہے اس کی ایک نمایاں خصوصیت اس مروجہ اخلاقی ذکر سے نمایاں انحراف ہے جو کندی کے ہم عصر مسلمانوں کا طرہ امتیاز تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کی بنیاد متاخر یونانی عوامی ادب پر تھی اور وہ آسانی سے اس وقت تک کے معروف عربی ادب کی مختلف اقسام کے ڈھانچہ پر منطبق نہیں ہوتے تھے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کندی کو جبر و قدر کے اس انتہائی اہم مسئلہ سے واقفیت نہیں تھی جو ان دنوں ایک طرف معتزلہ اور دوسری جانب ٹھیٹے مسلمانوں کی گرما گرم بحث کا موضوع بنے ہوئے تھے۔ کندی نے بھی ایک کتاب ”فی ان افعال الباری

کلیا عدل لاجور لیا، لکھی جس کے بارے میں ہمارا قیاس یہ ہے کہ اس میں پہنچا معتزلی طرز فکر پائی جاتی ہوگی جن کا نظریہ یہ تھا کہ خدا صرف وہی کر سکتا ہے جو بہترین (الاصح) ہو۔ اس کے علاوہ کندی کے یونانیت سے متاثر طریق اور بحیثیت ایک معتزلی کے اس کے اخلاقی نظریہ میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ دراصل اس سے اس کے نقطہ نظر کو اور تقویت ملتی ہے کیونکہ معتزلہ بھی اپنی بحث کی ابتدا اسی یونانی اصول سے کرتے ہیں کہ معتبر صرف عقل ہے۔

عرب کے مسلمان فلسفیوں نے عقل کو دو اہم شاخوں میں تقسیم کیا ہے ایک علمی اور دوسری عملی۔ پہلی شاخ کا مقصد ان اشیاء کے علم میں تبحر حاصل کرنا ہے جن کا انحصار انسان پر نہیں ہے۔ دوسری شاخ یعنی عملی عقل کا مقصد ان افعال کے متعلق معقول رائے قائم کرنا ہے جو انسان کو اس بات پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ خیر کو عمل میں لائے۔ لہذا افعال سے متعلق ہونے کی وجہ سے اخلاقیات کا تعلق دوسری شاخ سے ہے۔ فلسفی اول بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اپنے رسالہ جواہر خمسہ (De Quinque Essentis) میں وہ بھی فلسفہ کو دو شاخوں یعنی علمی اور عملی میں تقسیم کرتا ہے۔ پھر اس تقسیم کے جواز کی بنیاد وہ ماہیت روح کی اثینی تقسیم یعنی عقلی اور ادراکی ارواح پر رکھتا ہے۔ عملی فلسفہ ادراکی روح سے مطابقت رکھتا ہے جو ان مختلف علوم میں منقسم ہے جن کے متعلق کندی کی رائے یہ تھی کہ نظریاتی علوم سے متعلق کسی رسالہ میں ان کا تفصیلی بیان اس وقت مناسب نہ تھا۔ بہر حال یہ قیاس نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ عملی علوم میں اخلاقیات یعنی بحیثیت ایک فرد، بحیثیت ایک رکن خاندان اور بحیثیت ایک رکن معاشرہ کے انسان کے افعال کا مطالعہ شامل ہے۔ اسے لوگ موجود ہیں جو مسلمانوں کے سماوی قوانین اور نبوت کو

چوتھے علم کا درجہ دیتے ہیں لیکن جہاں تک کندی کا تعلق ہے ہم ہویے اطمینان کے ساتھ اس بات کا قیاس نہیں کر سکتے کہ اس نے کبھی علم قوانین یا ثبوت کو علم سیاسیات کی شاخ سمجھا ہو۔ اگر اس نے کبھی ایسا کیا ہوتا تو وہ ایسا کرنے والا پہلا مسلمان ہوتا۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کندی کا خیال یہ ہے کہ فلسفہ کا آخری مقصد اخلاق سے اس کے تعلق میں مضمر ہے فلسفی کا مقصد صداقت کو معلوم کرنا بھی ہوتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا بھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل کے اندر جو انسان کی اعلیٰ ترین تمنا کی حیثیت رکھتی ہے قیاس اور عمل باہم جمع ہیں لیکن اس کا لازمی مطلب علم اور نیکی کا اس طرح لازم و ملزوم ہونا نہیں ہے جو سقراط کے یہاں پایا جاتا ہے حکمت کے روایتی نظریہ کے سلسلہ میں کندی کے طریق فہم میں ایک بڑا فرق ہے اور وہ یہ کہ نیکی اور قیاس کی تلاش فی نفسہ کوئی مقصد نہیں بلکہ یہ تو خدا کو جاننے کی سرت حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ چنانچہ اخلاقی علوم کا مقصد نیکی اختیار کرنے اور ہدی سے بچنے کے لئے علم حاصل کرنا ہے۔ علم محض خیر اور شر میں تمیز کرنے کے ہی لئے نہیں بلکہ یہ تو روح کی اس پاکیزگی کو قائم رکھنے کے لئے بھی ضروری ہے جو خالق کے نور کو منظم کرنے اور اس طرح صحیح سرت حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہے۔ ایک لحاظ سے فلسفہ اس خالق کی نقل ہے جو دانا اور منصف ہے گویا اس (خالق) کی نقل کر کے ہم خود کو اس سے قریب تر لاتے ہیں۔

کندی کا یہ نظریہ کہ نیک عمل انسان کی فطری خواہش ہے خاص دلچسپی کا حامل ہے۔ کندی کا خیال ہے کہ ذہن کی الوہی فطرت کی بنا پر انسان میں نیکی کرنے کا سیلان ودیعت ہے۔ ہدی اس کی فطرت سے مناسب نہیں رکھتی۔ ”نیکی انسان کی فطرت کے عین مطابق ہے اور ہدی محض ایک

عرض (اتفاقی حادثہ) ہے ۔۔ ہدی اس وقت ظہور پذیر ہوتی ہے جب جذبات عقل پر غالب آجاتے ہیں ۔ جسم انسانی میں روح کے قیام کی وجہ سے جو آویزش پیدا ہوتی ہے اس میں ہمارے احساسات کے حملوں کو روکنے میں علم ہماری مدد کرتا ہے لہذا نیکی اس فعل کے نتیجہ میں ظاہر ہوتی ہے جو انسانی فطرت کے مطابق ہے جہاں جذبات قابو میں رہتے ہیں تاکہ انسانی فطرت اپنی روش پر قائم رہ سکے ۔ نتیجہً نیکی اور ہدی ارادی افعال ہیں ۔ اچھائی انتخاب ہے ان دو باتوں میں کہ یا تو ہم انسان بن جائیں یا جانوروں کی طرح ہو جائیں ۔ یہ اقدار کا بھی ایک انتخاب ہے ۔ عالم خردی اور عالم مظہری کے درمیان کائنات کی افلاطونی اثنینی تقسیم کو کندی نے اپنے حسب منشا بدل لیا ہے اور اس طرح وہ صرف عالم خرد اور روحانی سراپہ ہی کو ایسی صحیح اور دائمی چیز سمجھتا ہے جن پر کچھ غور کیا جا سکتا ہے ۔ اس عالم مظہری میں ہمارا قیام عارضی ہے ۔ یہ ایک ابدی دنیا کی جالب سفر ہے ۔ کندی کہتا ہے کہ سب سے زیادہ بدلیصیب شخص وہ ہے جو روحانیت پر مادیت کو ترجیح دیتا ہے ۔ کیونکہ مادیت کی صفت یہی نہیں کہ وہ عارضی ہے بلکہ عالم روحانی کی جانب ہمارے سفر میں وہ مزاحمت بھی پیدا کرتی ہے ۔ ”انسانی برائیوں سے بچنے کے لئے کسی بھی ذریعہ سے انسان کو بے التفاتی نہیں ہرتنی چاہئے اور اسے کوشش کرنی چاہئے کہ وہ انسانی فضیلتوں کی انتہائی بلندی یعنی اس علم تک پہنچے جس کے ذریعہ ہم خود کو روحانی اور جسمانی بیماریوں سے محفوظ رکھتے ہیں اور وہ انسانی فضیلتیں حاصل کرتے ہیں جن کی ماہیت ہی میں خویاں رچی بسی ہیں ۔“

بہر حال جب کندی نیکی کی تعریف کرتا ہے تو خود وہ عالم دیگر کا ذکر بہت کم کرتا ہے ۔ سماوی فضیلتوں کی اہمیت و اقدار میں کوئی کمی کئے بغیر انسانی فضیلتیں اس کے دل و دماغ پر محیط ہیں ۔ وہ کہتا

ہے کہ دنیاوی مسرتوں کے حصول کا ذریعہ ان خارجی اسباب کو زیادہ سے زیادہ کم کر دینے میں ہے جو غصہ رنج و غم پیدا کرتے ہیں اور اخروی مسرتوں کے حصول کا ذریعہ خدا کو جاننے اور ان اعمال کے پہچالنے میں ہے جن کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ وہ ہمیں اس (خدا) سے قریب تر لاتے ہیں۔

گویا اگر کندی کے اخلاقی نظریات افلاطونی اور اسلامی ہیں تو اس کے تصور فضیلت کے اجزاء ترکیبی ارسطاطالیسی ہیں۔ وہ فضیلت کی تعریف ”لائق ستائش انسانی مزاج“ کے الفاظ سے کرتا ہے۔ اور وہ افلاطون کے چار اسباب الفضائل یعنی عقل، شجاعت، ضبط نفس اور عدل کو اختیار کرتا ہے۔ پہلی تین روح کی فضیلتیں ہیں یعنی وہ خود روح کے اندر کے مربوط افعال ہیں۔ چوتھی فضیلت ”جسم کے باہر روح کی فعلیت“ ہے جس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہنیت معاشری میں ایک فعلیت ہے کیونکہ عدل کا تعلق انسان کے ان مربوط افعال سے ہے جنہیں وہ معاشرتی رشتوں کے دائرہ میں انجام دیتا ہے۔ مزید برآں جب کندی روح کے تمام عناصر کی مربوط اور باہم دگر فعلیت کا حوالہ دیتا ہے تو وہ عدل کی جگہ اعتدال کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

کندی کے رائے میں عدل اوسط پر بھی دلالت کرتا ہے جو خیر الامور ہے۔ عدل افراط اور تفریط کی ضدین کے درمیان ایک خوشگوار توازن کا نام ہے۔ اعتدال جس کا مخرج عدل (خیر الامور اوسط) ہے دراصل روح کے صحیح افعال کا جوہر ہے۔ ”خیر الامور اوسطہا“ کا اصول ہر چیز میں پایا جاتا ہے اور یہ طبیعت حقیقی کا جوہر ہے کیونکہ اعراض افراط و تفریط کی ضدین کے درمیان خیر الامور سے انحراف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ قوت معززہ کے اوسط کا مقصد نہ تو اس مفید صداقت سے غیر مکلفی ہونا ہے اور نہ کذب یعنی فریب

اور دغا کے شر کی جانب مائل ہونا ہے۔ قوت غضبہ کا اوسط یہ ہے کہ نہ تو اس سے کم کھایا جائے جتنا زندہ رہنے کے لئے ضروری ہے اور نہ اتنا کھایا جائے کہ انسان بیمار پڑ جائے اور اپنے اعلیٰ فرائض کو ادا کرنے میں ناکام رہے۔ مغلوب الغضب روح کا اوسط یہ ہے کہ نہ تو ہم شجاعت میں کمی کریں یعنی جسمانی زخموں کو حقیر سمجھیں نہ بدنصیبی کے خلاف حفاظت کی اہمیت میں کمی کریں نہ حدود کو پھلانگ کر وہ چیز غضب کرلیں جو ہماری نہیں ہے اور نہ غصہ، حماقت اور غضب کا شکار ہوں۔ لہذا جو چیز ہماری فطرت کے مطابق ہے وہ حکمت، عدل، ضبط نفس اور شجاعت ہے۔ اگرچہ ان کے برعکس خصلتیں بھی ہمارے اندر پائی جاتی ہیں لیکن ان کی حیثیت اعراض کی ہے اور ہم سے ان کا تعلق فطری نہیں ہے۔

مزید برآں کندی ایک دوسرے ارسطاطالیسی نظریہ کا بھی فائدہ اٹھاتا ہے یعنی ہماری محبت اور نفرت کے مقاصد کا انحصار ہماری عادت اور کثرت استعمال پر ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ پھر ہم کس طرح نیک اعمال کی عادت ڈال سکتے ہیں۔ کندی نے اس کا جو جواب دیا ہے اس کا تعلق بڑی حد تک ان باتوں سے ہے جنہیں اس نے یونانی روایات سے اخذ کیا ہے۔

ب۔ کندی اور یونانی اخلاقی روایات :

ہم نے اوپر جا بجا دیکھا ہے کہ کندی کی تصنیفات کس طرح یونانی فکر سے متاثر ہیں خاص طور سے اخلاقیات کے معاملہ میں اس پر یہ اثر سب سے زیادہ نمایاں ہے کیونکہ اگرچہ کندی نے اسلامی نقطہ نظر میں ڈھالنے کے لئے فضیلت کے مقصد میں تبدیلی کر دی لیکن اس کی اخلاقی تحریروں کا طرز اور بہت حد تک مواد بھی یونانی ہی رہا۔ ہمارے پاس سقراط کے بہت سے اقوال، ایک رسالہ اور اس کے قطعات ادبی کا ایک مجموعہ موجود ہے جن سے غیر مبہم طور پر اس بات کا ثبوت ملتا ہے۔

عرب کے عوامی اور معیاری ادب میں اقوال عام طور سے ہائے جاتے ہیں اور مشرقی مصنفین ان کا استعمال بطور کلیہ کرتے ہیں۔ لیکن کندی نے ہمارے لئے جو اقوال چھوڑے ہیں وہ ان لطائف کی طرح نہیں ہیں جو عرب کے عوامی اقوال کا طرہ امتیاز ہیں بلکہ ان اقوال کی حیثیت دراصل ان نصائح کی ہے جو انسان کو اپنی اصلاح اور روح کے تزکیہ پر آمادہ کرتے ہیں۔ دراصل یہ اقوال انسان دوستی پر مبنی ہیں کیونکہ یہ انسان کے صحیح افعال کی صحت کو اہمیت دیتے ہیں۔ چند اقوال یہ ہیں۔

”رسالہ فی العیلة لدفع الاحزان“ اخلاقیات سے متعلق کندی کی واحد مکمل تصنیف ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔ اس کتاب کا موضوع حزن کی ماہیت، اس کے اسباب اور اس کے ورود یا غیر ضروری غلبہ کے السداد کے طریقوں کے گرد گھومتا ہے۔

اس کتاب کے پہلے حصہ میں کندی نظریات قائم کرنے کے ساتھ ساتھ حزن کے اسباب کی عام تشریح بھی کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ ایک نفسیاتی کیفیت ہے جو ان اشیاء کے ضائع ہونے سے پیدا ہوتی ہے جنہیں ہم دل سے عزیز رکھتے ہیں۔ ہر انسان کے ساتھ یہی حالت ہے کیونکہ ہم سب ان اشیاء کو تلاش کرتے ہیں جن کی فطرت میں زوال ہے۔ حزن ان چیزوں کی خواہش سے بھی پیدا ہوتا ہے جنہیں حاصل کرنا مشکل ہو۔ ان اشیاء سے بھی پیدا ہوتا ہے جنہیں حاصل کرنے کی ہم امید لگا بیٹھتے ہیں۔ اور اگر ان اشیاء کو ضائع کر دیں تو اس نقصان کے درد سے بھی حزن پیدا ہوتا ہے۔ حزن سے محفوظ رہنے کے لئے انسان کو حقیقی دنیا کی طرف دیکھنا چاہئے اور اپنی خواہش اور محبت کا مرکز ان چیزوں کو بنانا چاہئے جن کی قائم کوئی اہمیت ہے، یعنی وہ چیزیں جو لافانی ہیں اور ہمیشہ ہمارے ساتھ رہ سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں چاہئے کہ اپنی خواہش ان اشیاء تک

محدود رکھیں جن کا حصول ممکن ہو، نیز اسیدوں اور گم کردہ چیزوں کے درد کو گھٹا کر ایک روحانی توازن پیدا کرنا چاہئے۔

ہر شخص کو یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ حزن یا تو ہمارے اپنے اعمال کا نتیجہ ہے یا چند ایسی قوتوں کا نتیجہ ہے جو ہمارے قابو سے باہر ہیں۔ اگر ہمارے بس میں ہو تو ہمیں ان افعال سے پرہیز کرنا چاہئے جو حزن پر منتج ہوتے ہیں۔ اگر ہم اپنے جذبات کو آزاد چھوڑ دیں تو ہم خود اپنی آزادی کو کھو بیٹھیں گے اور لوگوں کے استہزا کا نشانہ بن جائیں گے۔ اب اگر یہ سچ ہے کہ حزن ان افعال کا نتیجہ ہے جو ہمارے قابو سے باہر ہیں تو یہ دیکھ کر کہ کون و فساد کی تابع شے کی زندگی دائمی نہیں ہوتی ہم اس کا عرصہ کم سے کم کر سکتے ہیں۔ مزید برآں اگر کسی شخص کے لئے فحاشی کی زندگی گزارنا ممکن ہو تو پھر اسے کبھی ملول و محزون نہیں ہونا چاہئے۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں کندی عملی نصیحتیں کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حزن سے بچنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے ان گزشتہ حزن انگیز واقعات کو یاد کریں جن پر ہمیں آخر صبر آگیا اور اسی طرح دوسروں کے ان گزشتہ حزن انگیز واقعات کو یاد کریں جن پر آخر ان لوگوں کو صبر آگیا۔ وہ اس اصول کی تشریح کے لئے ایک فرضی حکایت بیان کرتا ہے جو اس نے سکندر اعظم کی یونانی کہانیوں سے لیا ہے۔ جب سکندر کو یہ یقین ہو گیا کہ اس کی موت قریب ہے تو اس نے اپنی ماں کو صبر دلانے کے لئے ڈرامائی انداز میں اسے یہ احساس دلایا کہ کوئی شخص قانون قدرت کو نہیں بدل سکتا۔ اس نے اپنی ماں کو لکھا ”اے سکندر کی ماں! اگر تو کبھی اپنے بیٹے کی موت کی خبر سنے تو یہ نہ بھول کہ اس نے کبھی کابل بادشاہوں کا وطیرہ نہیں اپنایا لہذا اے ماں تم بھی یہ وطیرہ اختیار نہ کرنا۔ اس کی موت

کی خبر سن کر تو اس بات کا انتظام کر کہ ایک لیا شہر آہاہ کیا جائے اور اس کی افتتاحی رسم کے موقع پر اریقہ، یورپ اور ایشیا سے لوگوں کو مدعو کیا جائے۔ پھر اپنے سہمائوں سے درخواست کر کہ وہ اس جشن کے موقع پر خوب کھائیں پئیں اور خوش بنائیں۔ لیکن دعوت نامہ بھیجتے وقت یہ بات صاف طور پر کہہ دے کہ صرف وہ لوگ آئیں جو خود کبھی کسی تکلیف سے دوچار نہ ہوئے ہوں کیونکہ تہیہ و تکفین کی رسم اس وقت تک خوش دلی سے انجام نہیں دی جاسکتی جب تک اس میں حصہ لینے والے ایسے لوگ نہ ہوں جنہوں نے کبھی حزن کا تجربہ نہ کیا ہو۔“

سکندر کی موت کی خبر سن کر اس کی ماں نے حکم دیا کہ اس کے بیٹے کی وصیت پوری کی جائے۔ لیکن افتتاح کے دن یہ دیکھ کر اسے بڑا تعجب ہوا اور اس کا دل ٹوٹ گیا کہ ایک شخص بھی نہیں آیا۔ اس نے کہا ”یہ کیا بات ہے کہ لوگوں نے ہماری دعوت کو قبول نہیں کیا؟“ جواب ملا کہ تو نے صرف ایسے لوگوں کو بلایا تھا جنہیں کبھی کوئی تکلیف نہ پہنچی ہو اور چونکہ دنیا میں ایسے کسی آدمی کا وجود نہیں ہے لہذا اس جشن میں کوئی نہیں آیا۔ یہ سن کر اس نے کہا ”اے سکندر! تیرا انجام تیرے آغاز سے کس قدر مسائل ہے۔ تیری جدائی سے مجھے جو صدمہ ہوا اس پر مجھے صبر کی تلقین کرنے کے لئے تو نے بڑا عمدہ طریقہ اختیار کیا، یعنی مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ نہ تو واحد غمزدہ عورت میں ہوں اور نہ رسوائی کے لئے صرف میرا انتخاب ہوا ہے۔“

دوسری عملی نصیحت اس اصول سے متعلق ہے کہ صحیح امارت مادہ اشیاء کا لام نہیں۔ صحیح امارت روحانی دولت سے حاصل ہوتی ہے اور دراصل اسی دولت کے خباہت پر ہمیں سب سے زیادہ افسوس ہونا چاہئے۔ مادی دولت تو درحقیقت عوامی جائیداد ہے جسے قادر مطلق نے ہمیں بطور قرض دیا

رکھا ہے۔ وہ جب چاہے واپس لے سکتا ہے۔ قرض ہونے کی وجہ سے عارضی مالک کو اس کی واپسی پر ملول نہیں ہونا چاہئے۔ مادی اشیاء ہی انسان کی تکلیفوں کا باعث ہیں اور کسی عقلمند کو یہ زیبا نہیں کہ وہ اپنی روح میں گھن لگانے کے لئے تکلیفوں کو دعوت دے۔ یہاں وہ سقراط کی مثال دیتا ہے اور اس کی زبان سے کہلواتا ہے کہ میں کبھی کسی ایسی چیز کا مالک نہیں رہا جس کے نقصان کا مجھے اندیشہ ہو لہذا جو شخص واقعی عقلمند ہے وہ کم سے کم مادی اشیاء رکھ کر یا بالکل ہی خالی ہاتھ رہ کر غم و الم سے دور رہنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس اصول کو ثابت کرنے کے لئے کندی ایک دوسری حکایت بیان کرتا ہے اس حکایت کا اہم کردار سکندر نہیں بلکہ نیرو ہے۔

نیرو کو ایک بار بہت خوبصورت شامیانہ تحفہ میں پیش کیا گیا۔ ایک فلسفی نے جو اس وقت موجود تھا اسے مشورہ دیا کہ یہ تحفہ واپس کر دے۔ فلسفی نے کہا کہ ”اگر تم نے کبھی یہ شامیانہ گم کر دیا تو پھر تم اسے دوبارہ حاصل نہیں کر سکتے اس وقت تمہارے غم کی انتہا نہ ہوگی کیونکہ ناممکن الحصول کے سامنے تمہاری غربت بے نقاب ہو جائے گی،“ لیکن فلسفی کا مشورہ بیکار گیا۔ نیرو ایک روز سیر کے لئے گیا اور حکم دیا کہ کشتی کے ذریعہ شامیانہ اس کے پاس بھیج دیا جائے۔ جو کشتی اس محبوب بار کو لے جا رہی تھی ڈوب گئی اور دوبارہ ویسا ہی شامیانہ حاصل کرنے میں شہنشاہ ناکام ہو گیا۔ آخر جب اسی قسم کا دوسرا شامیانہ اسے نہ ملا تو غم کی وجہ سے مر گیا۔

لہذا رنج و غم پر قابو پانے کی جدوجہد دراصل خارجی جذبات پر قابو پانے کی اندرونی جدوجہد ہے۔ کندی انسانی زندگی کی مثال ایک کشتی کے سفر سے دیتا ہے جو مسافروں سے بھری ہوئی ہو۔ ان مسافروں میں کچھ ایسے ہیں جو ہر قسم کی اشیاء خورد نوش بھر لینا چاہتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو بہت کم سامان کے ساتھ یا بغیر سامان کے ہلکے پھلکے سفر کرنا چاہتے

ہیں۔ کشتی پر ہر مسافر کے لئے جگہ محدود ہے۔ لہذا قدرتی قلت ہے کہ جو لوگ فالتو اشیاء بھر لیں گے وہ جگہ کی قلت کی وجہ سے تکلیف اٹھائیں گے۔

کندی رنج و غم کے دو خاص اسباب، یعنی اجزاء غیر اہم کے نقصان اور انہی محبوب اشیاء کے حصول میں لاکسی، ہر ایک تیسرے اصول کا اضافہ کرتا ہے، یعنی موت کا خوف۔ بہر حال وہ کہتا ہے کہ موت تو صرف ہماری انسانی فطرت کی تکمیل ہے۔ لہذا جو چیز فطری ہو اس سے کسی کو خوفزدہ نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ وہ ان اسباب کا نتیجہ ہے جو ہمارے قابو سے باہر ہیں۔

اس بات کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ کندی نے کس طرح سے اجزاء غیر اہم کی تعمیر اور روح کی تربیت کے کلبی نظریات کو اختیار کیا اور پھر انہیں عملی پیمانہ میں ڈھال لیا۔ مادی اسلاف کے سلسلہ میں اس کا نقطہ نظر ان نظریات سے مختلف ہے۔ وہ صرف یہ سمجھتا ہے کہ ”جتنا کم ہو اتنا ہی بہتر ہے۔“

کندی کی تیسری تصنیف جس میں یونانی روایات بہت نمایاں نظر آتی ہیں وہ اس کے سقراطی قطعات ادبی کا مجموعہ ہے جس کا نام ”رسالۃ فی الفاظ سقراط“ ہے۔ کندی سقراط کی شخصیت سے متاثر ہونے والا پہلا مسلمان ہے۔ سقراط کی شخصیت اور تعلیمات کے مختلف پہلوؤں پر اس کی تصنیفات میں یونانی فلسفی کے متعلق اس کی پسندیدگی نمایاں ہے۔ سقراط کی شخصیت سے کندی کی دلچسپی کا باعث غالباً یہ ہوا کہ دونوں ہی اپنے اپنے زمانہ میں حق گوئی کی خاطر عقوبتوں کا شکار ہوئے اور اسی سے یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ اس نے سقراط کی موت پر پوری ایک کتاب کیوں لکھ دی۔ سقراط کی موت کا موضوع بعض فلسفیانہ حقائق میں خاص دلچسپی کا باعث تھا۔ ہم جانتے ہیں کہ اخوان الصفا نے سقراط کی موت کو حضرت عیسیٰ کی موت اور کربلا کی شہادت سے تشبیہ دی ہے۔

۔ یہ تسلیم کرنے کے لئے وجوہ موجود ہیں کہ کندی نے اپنے علم کے مطابق سقراط کی تعلیمات پر عمل کر کے سقراط کی تقلید کرنے کی کوشش کی۔

المنتخب کے بہت سے اقوال کندی کو ایک ایسے انسان کے طور پر پیش کرتے ہیں جو سقراط ہی کی طرح بادشاہوں کے ایوانوں اور رؤسا کے دولت کدوں میں قسمت آزمائی نہیں کرتا۔ بہر حال جس سقراط کو عرب جانتے ہیں وہ اصلی تاریخی سقراط نہیں ہے بلکہ وہ تو ابتدائی افلاطونی مکالمات کا سقراط بھی نہیں ہے۔ ابویکر محمد الرازی جن کا انتقال کندی کے انتقال سے کوئی پچاس برس بعد ہوا تھا دو مختلف سقراطی روایتوں کا ذکر کرتے ہیں جو ان کے عہد میں مشہور تھیں۔ ایک روایت کے مطابق، جس کی حمایت رازی کے چند ناقدین کرتے تھے، اور جو غالباً علماء دین پر مشتمل تھے، سقراط ایک تارک الدنیا انسان تھا، جو نہ صرف معاشرہ سے بلکہ نسل انسانی کی بقا سے بھی بیزار تھا۔ دوسری روایت کے مطابق، جس کے علم بردار رازی خود تھے، سقراط اعتدال کا ایک نمونہ تھا، ایک ایسا انسان جو اپنے ملک کے دفاع کے لئے ہتھیار اٹھاتا ہے، لوگوں سے ملتا جلتا ہے اور مٹا ہل زندگی گزارتا ہے۔

ان دونوں روایتوں کی تائید میں سقراط کی زندگی کے مختلف واقعات کو پیش کر کے رازی نے اس اختلاف رائے کی توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہر حال سقراط کی شخصیت کے ان دو مختلف مرقعوں کا ماخذ تلاش کرنا مشکل نہیں ہے۔ یونانی دور میں دیوجانس کلیبی اور سقراط کی شخصیتیں گڈ مڈ ہو گئی تھیں، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایتیں جس طرح عربوں تک پہنچیں انہوں نے بغیر نقد و جرح کے انہیں قبول کر لیا، لہذا دینی علماء نے سقراط کی زندگی کا وہ رخ لے لیا جو دراصل کلیبی کا تھا، لیکن اس کے برعکس رازی وغیرہ نے مختلف کتابوں یعنی *Phaedo*، *Apology*، اور *Crito* کی مدد سے سقراط کی زندگی کے زیادہ مستند رخ کو لیا۔ دوسرے عرب مصنفین نے رازی کی طرح چھان بین نہ کی اور انہوں نے دو باہم مختلف مگر مخلوط روایتوں کو بغیر کسی تضاد کا شبہہ کئے ہوئے قبول کر لیا۔

پھر حال مختلف عرب مصنفوں کا مطالعہ کرتے ہیں ایک عمومی تصویر جو سامنے آتی ہے اسے شہرستانی نے ان الفاظ میں منضبط کیا ہے۔ ”سقراط نے حکمت کا مطالعہ فیثاغورث اور ارسطیلاں کے ساتھ کیا، لیکن فلسفہ میں اس کی دلچسپی دینیات اور اخلاقیات تک محدود تھی۔ وہ گوشہ نشینی، تادیب نفس اور اصلاح اخلاق کی مشق کرتا رہتا تھا۔ دلیوری لڈائڈ کو ٹھکرا کر ایک پہاڑ کو اس نے اپنا مسکن بنا لیا تھا۔ چونکہ وہ اپنے معاصر رخنماؤں کو بت پرستی کے خلاف خبردار کرتا رہتا تھا لہذا انہوں نے عوام کو اس کے خلاف بھڑکا دیا اور بادشاہ کو مجبور کر دیا کہ وہ اس کی موت کا حکم دے دے۔ اسے جیل میں ڈال دیا گیا اور جیسا کہ عام طور سے معلوم ہے اسے زہر پلا دیا گیا۔“ اس رائے پر سعید ان الفاظ میں اضافہ کرتے ہیں کہ ”سقراط نے بادشاہ سے مناظرے کئے اور وہ ہمارے لئے مفید نصیحتیں، اعلیٰ اقوال اور مشہور امثال چھوڑ گیا۔ فیثاغورث اور Empedocles کے نظریات کی مانند خدائی اوصاف کے بارے میں اس کے کچھ نظریات سے قطع نظر معاد کے متعلق اس کا نظریہ کمزور اور خاص فلسفہ سے بعید ہے کیونکہ اس سلسلہ میں اس کا نظریہ صدقہ نظریات سے بہت مختلف ہے۔“

کندی کی تصنیفات میں ہمیں سقراط کا جو مرقع نظر آتا ہے وہ ایک مصلح کا مرقع ہے۔ دیو جانس کے اقوال جو سقراط کو ایک تارک الدنیا کے طور پر پیش کرتے ہیں کندی کے یہاں بھی موجود ہیں۔ اس کا ایک ہی میں بند ہو کر رہنا اور پھر سکندر (۹) کو اس کا مشہور جواب ”میری دھوپ چھوڑ دو، یہ سب کندی کی کتابوں میں ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام اقوال کو جنہیں ہم نے بیان کیا ہے کندی نے صرف ان کے اخلاقی رجحان کی وجہ سے قبول کر لیا ہے۔ وہ ان اقوال کو سقراط کے راہبانہ رجحانات کا نمائندہ نہیں سمجھتا۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ کندی کے یہاں سقراط مثالی اعتدال اور انسان کی روحانی اقدار کا مرد میدان نظر آتا

ہے۔ وہ ایک انسان ہے جو اپنے زندگی کو ضبط و تحریر میں لایط ہے۔ اس لئے انکار کرتا ہے کہ وہ انہیں مردہ مواد نہیں بنانا چاہتا۔ وہ ایک توحید پرست اور بت پرستی کا دشمن ہے۔ وہ مادی اسباب کے خلاف باتیں کرتا ہے۔ روحانیت کی برتری کی حمایت کرتا ہے۔ اس کے نزدیک روحانیت ہی زندگی کا جوہر ہے۔ تمام مادی اسباب فانی ہیں لیکن روحانی چیزوں کو ابدیت حاصل ہے جو اپنے مالک کا ساتھ ہمیشہ اور ہر حال میں دیتی ہیں۔ یہاں ہم خود کو اس موضوع کے مد مقابل پاتے ہیں جسے حزن و غم کے اسباب اور الہیں دور کرنے کے طریقوں کے متعلق اپنے نظریہ کی تعمیر کے لیے کندی استعمال کرتا ہے۔

حکمت کو ایک انتہائی قیمتی چیز اور صحیح مسرت حاصل کرنے کا ایک محفوظ ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ ہمیں موت سے خوف زدہ نہیں ہونا چاہئے کیونکہ موت کی تلخی خود موت کا نہیں بلکہ موت کے خوف کا نتیجہ ہے۔ پھر عدل کو اہم ترین فضیلت سمجھا جاتا ہے۔ ہر منصفانہ بات نیکی اور ہر غیر منصفانہ بات ہدی ہے۔ دوسرے لفظوں میں عدل نیکی اور ہدی کا معیار ہے۔ ان چند اصولوں کی ان اصولوں سے مماثلت جنہیں کندی نے گذشتہ تصنیف میں استعمال کیا ہے جاذب توجہ ضرور ہے لیکن تعجب خیز نہیں ہے۔ اس سے یہ مطلب لینا چاہئے کہ سقراط سے متعلق دوسری اخلاقی تصنیفات بھی جو کندی کی جانب منسوب ہیں روحانی تصرفات کے سلسلہ میں اسی رجحان فکر کی پیروی کرتی ہیں یعنی عدل اور اعتدال اعلیٰ ترین فضائل ہیں۔ مزید برآں یہ اقوال جنہیں کندی سقراط کی جانب منسوب کرتا ہے ایک اور لحاظ سے بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں یعنی غالباً مماثل مجموعوں کے سلسلہ میں جو مختلف عربی کتابوں میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں یہ مجموعہ قدیم ترین ہے۔ بعد کے مصنفین کے لئے جنہوں نے سقراط یا اس کے اقوال کے بارے میں لکھا حنین بن اسحق کے مقابلہ میں کندی زیادہ آسانی کے ساتھ ماخذ کے فرائض انجام دے سکتا ہے۔

ج۔۔ مسلم اور مغربی فکر میں کندی کا مقام

مسلم فکر میں کندی کے مقام پر سب سے دلچسپ دستاویز المنتخب کی ایک سوانحی یادداشت ہے جو کہ صرف اس کے منہاج (طریق) اور تصنیفات پر ایک نئی روشنی ڈالتی ہے بلکہ وہ اسے اس میدان کے ابتدائی مصنفین کے شانہ بشانہ کھڑا کر دیتی ہے۔ اس یادداشت کے مطابق ”فلسفۃ اوز اس کی تمام شاخوں، علوم قطعیہ اور اس سے متعلق تمام چیزوں، اس کے علاوہ عربوں کے علوم سے اپنی واقفیت اور علم و ادب مثلاً قواعد، شاعری، نجوم، ادویات اور مختلف علوم و فنون میں اپنے امتیاز کی بدولت ابو یوسف یعقوب بن الاسطی الکندی کو مسلمانوں میں اولیت کا امتیاز حاصل ہے اور یہ وہ خصوصیات ہیں جو بیک وقت کسی ایک شخص میں بہت کم جمع ہوتی ہیں۔ اس کی کتابوں کی فہرست ایک دستہ (چوبیس ورق) کاغذ سے زیادہ پر آتی ہے۔ وہ احمد بن محمد المستعصم کا اتالیق تھا۔ اس کے لئے اپنی بہت سی کتابیں مرتب کیں۔ اسے مخاطب کر کے بہت سے رسائل لکھے اور اس کے سوالوں کے جوابات لکھے۔ وہ مسلمانوں میں اس طرز تحریر کا بانی ہے جسے آئندہ نسل کے مسلم علما اور ادبا نے اختیار کیا۔ ماسون کے زمانہ میں جن لوگوں نے کندی سے پہلے شہرت حاصل کر لی تھی وہ بیشتر عیسائی تھے جنہوں نے اپنی کتابوں میں قدیم طرز تحریر استعمال کیا تھا۔“

”چونکہ اس کی کتابیں اور رسائل بہت مشہور ہیں، ان کا حلقۂ اشاعت بہت وسیع ہے اور عام طور سے دستیاب ہیں لہذا میں اس کی تصنیفات کے تمام اہم نکات کو تفصیل سے بیان نہیں کروں گا بلکہ بغیر کسی ترتیب کے کہیں کہیں سے اس کی تصنیفات سے ان اقوال کے اقتباسات پیش کردوں گا جو اس کتابوں کی زینت کے لئے ناگزیر ہیں۔“

اب سوال یہ ہے کہ اگر واقعی مسلمانوں میں کندی کو فلسفہ میں

اولیت کا فخر حاصل ہے تو آخر اس امتیاز کی بنیاد کیا ہے۔ عرب، مسلم فلسفہ میں کندی کا خاص حصہ یہ ہے کہ اس نے صداقت میں ارسطو کو ویسا ہی مستند تسلیم کیا ہے جیسے کہ خود مذہبی قالون۔ فلسفہ کو مسلمانوں میں مقبول کرنے اور انتہائی قابل توجہ علم کے طور پر اس کے دفاع میں کندی کی جو کوششیں ہیں وہ ایسے ایک ایسے مشعل بردار کی حیثیت دیتی ہیں جو آنے والی لسل کے مسلمان مفکروں کے راستہ کو منور کر رہا ہو۔ فلسفہ کے ساتھ اپنے ہم عصروں کی نہم دلانہ اور دکھاوے کی محبت کی جگہ کندی نے قطعی اور واضح طور پر فلسفہ کو حصول حق کے مستند ذریعہ کی حیثیت سے تسلیم کیا۔ اپنے تراجم یا تراجم کی اصلاحات کے ذریعہ، اپنی شرحوں کے ذریعہ اور اپنی تصانیف کے ذریعہ اس نے اسلام میں فلسفہ کی تحریک کو اس راہ پر گامزن کر دیا جس کی معراج بو علی سینا اور ابن رشد جیسے لوگ تھے۔

عرب مسلم فکر میں مابعد الطبیعیات، نفسیات اور اخلاقیات کے مسائل متعارف کرانے کا فرض کندی نے انجام دیا۔ اس کے طریق کو جس کی بنیاد یونانی منطقی اور سائنسی اصولوں پر تھی بعد میں غزالی جیسے مذہبی رہنما نے بھی اپنا لیا۔ دوسرے لفظوں میں کندی نے اس خلیج کو پاٹ دیا جو چند مذہبی لوگوں مثلاً معتزلہ کی عقلیت اور خالص فلسفہ کے درمیان پیدا ہو گئی تھی۔ کہیں کہیں اختلاف کے باوجود بعض مسائل میں وہ ان علماء سے متفق ہیں مثلاً علم نبوی کا مسئلہ یا یہ نظریہ کہ ارادہ خداوندی نے بعض عدم سے کائنات کی تخلیق کردی یا خدا کی وحدانیت اور عدل کے تصور کی حد تک یہ اتفاق پایا جاتا ہے لیکن بہت سی باتوں میں وہ ان کا مخالف بھی ہے۔ مثلاً اپنے مقروضات کو ثابت کرنے کے لئے منطق اور ریاضی کے استعمال میں، علوم انسانی کی ترویج میں دلچسپی اور غالباً اس عقیدہ جبریتہ میں بھی اسے علماء سے اختلاف ہے جو ارسطو کے نظریہ کائنات اور علم نجوم کو تسلیم کر لینے کا نتیجہ ہے۔

ارسطو، افلاطون اور عرب فلاسفہ فارابی، بوعلی سینا اور ابن رشد کے برعکس جو کائنات کی ابدی تخلیق و تجلی کے قائل ہیں۔ کندی مذہبی نقطہ نظر کے مطابق محض عدم سے تخلیق کے نظریہ کا اور خدا کی مشیت کے موثر وجود کا قائل ہے۔ بہر حال ہمیں فارابی اور بوعلی سینا کے بہت سے نظریات مثلاً طبعی ہمیش گوئی کا نظریہ، روح کا وجود اور چار حصوں میں دماغ کی تقسیم وغیرہ اپنی ابتدائی اور ادھوری شکل میں کندی کے فلسفہ میں نظر آتے ہیں۔

اگرچہ کندی کی تصنیفات بہت مقبول ہوئیں لیکن اس کے ”اصول“ کے اثرات زیادہ وسعت پذیر نہیں ہوئے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ جب فلسفہ کا چرچا زیادہ ہوا تو لوگوں نے فارابی اور بوعلی سینا کو اس علم کا نمائندہ سمجھ لیا ان کی نسبت زیادہ تفصیلی اور زیادہ ہم آہنگ تصنیفات نے ان مصنفین کو وہ حیثیت عطا کردی جو نسبتاً زیادہ مقلد کندی کو حاصل نہ ہو سکی اسی سے کسی حد تک ہمیں اس بات کی وجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ کیوں کندی کی کتابیں جو سجستانی کے زمانہ میں خاصی مقبول تھیں کچھ ہی دنوں بعد کھاپ اور تقریباً ناہید ہو گئیں۔

کندی اور اس کے فلسفہ کے بارے میں لوگوں کی آراء بڑی متضاد ہیں۔ اس کی شہرت لغت اور محبت کی دو انتہاؤں کے درمیان ڈگمگاتی رہتی تھی۔ ہر بدعتی کی طرح کندی اور اس کے فلسفہ کو متشدد علما کی لغت کا شکار بھی بننا پڑا اور اپنے شاگردوں کی محبت کا مرکز بھی۔ کندی ان افراد میں سے تھا جن کے فکر و عمل یا تو شدید ترین حقارت کو دعوت دیتے ہیں یا لامحدود قدر و منزلت کو۔ اپنے سائنسی اور فلسفیانہ اعمال کی بنا پر اپنی زندگی میں اس نے بہت سے علماء اور عوام کی دشمنی مول لی۔ ابومعشر کے ساتھ اس کا مقابلہ مثالی نوعیت کا حاصل ہے۔ قطعی کی روایت ہے کہ ایک بار کندی

کا ایک بڑوسی ہمارا بڑگیا لیکن صرف اس کے فلسفیانہ مشاغل نے اسے عبادت کے لئے بڑوس کے گھر نہ جانے دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے تقلیدی مزاج کے باوجود یونانیوں اور ان کے فلسفیانہ افعال سے اس کی وجہ سے کندی کو اپنی زندگی میں مرنے کے بعد سیکڑوں برس تک متشدد گروہ کی جانب سے نفرت اور حقارت ہاتھ آئی۔ ابو حیان التوحیدی کہتا ہے کہ کندی آسانی سے زک اٹھا جاتا تھا اور ایک بار وہ بہت سے سوالوں کے جواب نہ دے سکا وہ ہمنیوں کا نقل مجلس ہے جو اس کے متعلق ایسی ایسی حکایتیں بیان کرتے ہیں جنہیں من کر غم زدہ ہنس دے، دشمن سرور اور دوست دل گرفتہ ہوں اور یہ سب یونانیوں کی ”برکات“ اور فلسفہ اور منطق کے ”فوائد“ ہیں۔

سعید نے کندی پر تجزیہ و تحلیل کو نظر انداز کرنے کا الزام لگایا اور دو صدیوں کے بعد قفطی نے اس الزام کو دہرایا۔ بہر حال اس سلامت کا سبب کندی کا فلسفہ نہیں بلکہ واضح طور پر ارسطاطیسی منطق کا عدم استعمال ہے۔ ابن رشد نے طب میں اس کے ریاضیاتی طریقوں پر تنقید کی اور الہیں غیر فنی قرار دیا۔ بارہویں صدی کے ایک حکیم عبداللطیف بغدادی نے خدا اور اس کی صفات پر ایک رسالہ لکھا جس کا واحد مقصد خود اس کے اپنے بیان کے مطابق کندی کے نظریات کی تردید تھا۔

دوسری جانب کندی کو خلفا کی امداد حاصل تھی اس کے بہت سے شاگرد مثلاً ابو الطیب السرخسی وغیرہ تھے جو اس کے علم کے مداح تھے اور اس کے موقف کا دفاع کرتے تھے۔ اپنی مشہور تصنیف القانون میں سعودی سائنس کے مختلف موضوعات پر کندی اور اس کے شاگرد سرخسی کے حوالے جگہ جگہ بطور سند دیتا ہے۔ ابن جابل کہتا ہے کہ کندی کے عہد کا کوئی دوسرا مفکر اس کی طرح ارسطو کے مفہیم کی تہہ تک نہیں پہنچ سکتا تھا اور کندی کی تشریحات نے اس عظیم فلسفی کو سمجھنے میں

تمام اشکالات اور پیچیدگیوں کو دور کر دیا ہے۔ ابن بابہ - کندی کو معتد کی حکومت اور دربار کا ہیرا کہتا ہے۔ ابن ابی اصیبعہ سعید کے الزامات مقابلہ میں کندی کا دفاع کرتا ہے اور سعید کے سخت الفاظ کو بے جا تعصب کندی کی کتابیں پڑھنے سے مزاحمت کے جذبہ پر محمول کرتا ہے۔

جہاں تک قرون وسطیٰ میں یورپ میں کندی کے اثرات کا تعلق تو یہ کہہ دینا کافی ہے کہ اس کی بہت سی کتابوں کے لاطینی میں اور کے عبرانی میں ترجمے ہوئے تھے۔

ساتویں (تیرھویں) صدی ہجری کے ایک گمنام مصنف کی کتب (Tractatus de erroribus philosophorum) میں کندی کے بارے میں لکھا کہ اس کا میلان نجوم کی جانب تھا اور باطنیت میں وہ مسلک سکندری ماهر تھا۔ بہر حال اس کے وہ خیالات جن کی بنا پر لوگ نادانی کے ساتھ پر اعتراض کرتے ہیں وہ اول تو اس کا یہ نظریہ ہے کہ خدا کی ذات ناقص تشریح ہے اور اعتراض کا دوسرا هدف یہ ہے کہ وہ خدا کے لئے کسی ایسی صفت کا قائل نہیں تھا۔

راجر بیکن (۱۱۱۴ء تا ۱۲۹۴ء) مناظریات کے بارے میں کندی علم کی تعریف کرتا ہے اور جرونیمو کاردانو (م ۱۵۷۶ء) اس کا شمار تار عالم کے بارہ نکتہ رس دماغوں میں کرتا ہے۔ البرٹ اعظم خرد پر کندی رسالہ سے ضرور واقف ہوگا اور اس عرب فلسفی کا ذکر نام لے کر کرتا ہے۔

آج کل کندی کی اہمیت کا مرکز اس بات پر کہ عرب مسلم فلسفہ سے اسے کیا مقام حاصل ہونا چاہئے اور اس کی جدت پسندی پر ہے۔ اب بھی : عرب ملکوں نے اپنے یہاں علوم فلسفہ کے نصاب میں کندی کو داخل نہ کیا ہے۔ عرب مسلم فلسفہ کے ایک ممتاز مورخ پروفیسر ابراہیم مذکور کہ کو محض فارابی اور ابن سینا کے لئے ”ایک راستہ ہموار کرنے والا“ سمجھا

ہیں۔ ان کے نزدیک فارابی مسلم فلسفہ کا اصل ہالی ہے اور کندی فلسفی سے زیادہ اپنے لغوی معنوں میں سائنس دان ہے۔ علی عبدالرزاق بھی جو اسی میدان کا ایک اور رہبر اور رہنما ہے اسی رائے کا حامل ہے کہ کندی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے عرب مسلم فکر میں نئے مسائل اور موضوعات شامل کئے۔ ڈاکٹر فواد الاھوالی نے بھی اپنے تدوین کئے ہوئے کندی کے ”فلسفہ اول“ والے رسالہ کی تمہید میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔

پروفیسر محمد عبدالہادی ابوریہ نے جن کے عمدہ اور عالمانہ نوعیت کے تدوین کئے ہوئے ”رسائل کندی“ کے ایڈیشن نے کندی کی فکر پر نئی روشنی ڈالی ہے ایک نسبتاً زیادہ انتہا پسندانہ رائے کے حامل ہیں یعنی کندی ایک کاسل فلسفی تھا اور اسی وجہ سے فارابی نہیں بلکہ کندی عرب مسلم فلسفہ کا ہالی ہے۔ ابو رینہ کہتے ہیں کہ فارابی نے کندی کی بنیادوں پر عمارت قائم کی لہذا عرب مسلم فلسفہ کی ابتداء فارابی سے نہیں بلکہ کندی سے ہوتی ہے۔

جہاں تک کندی کی قوت تخلیق کا تعلق ہے ابو رینہ اسے ایک خلاق مفکر سمجھتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کندی کے ماخذوں کا گہرا مطالعہ نہیں کیا۔ ایف، روزنتھال کا خیال ہے کہ کندی کی تصانیف ”اعلیٰ ترین مفہوم میں جدت کا مظاہرہ نہیں کرتیں بلکہ ایک انتہائی مفید فرض کو پورا کرتی ہیں۔ ممکن ہے ان تصانیف میں جدت کی وہ ثانوی کیفیت موجود ہو جو معلوم حقائق کو ایک دوسرے طریقہ سے پیش کردینے پر منحصر ہے۔“

پروفیسر روز لنتھال کی رائے میں کچھ صداقت ضرور ہے۔ کندی کے پاس ایک عمدہ کتب خانہ تھا اور پھر بیت الحکمت تک اس کی رسائی تھی لہذا ہوسکتا ہے کہ اس نے یونانی اور دوسری تصنیفات سے کافی مضامین اخذ کئے

ہوں تاکہ ان کا خلاصہ کر کے الہی رواج دے سکے۔ اس خیال کی تصدیق
 المنتخب کے ایک اقتباس سے بھی ہوتی ہے جس میں شاہ سہستان ابو جعفر
 ابن بابویہ کے محل میں فلسفہ پر ایک مذاکرہ کا بیان ہے۔ جب گفتگو اسلامی
 فلسفیوں تک پہنچی تو بادشاہ نے کہا ”ان میں کوئی ایسا نہیں ہے جو
 سقراط، افلاطون یا ارسطو کی جگہ لے سکے“ اس سے ہوجھا گیا ”اور کندی کے
 بارے میں کیا خیال ہے؟“ اس نے کہا ”کندی بھی نہیں کیونکہ کثرت
 تصنیفات اور عمدہ دلائل کے باوجود اس کا طرز تحریر خراب اور بے مزہ ہے۔
 اس کی زندگی بھی بہت زیادہ اثر انگیز نہیں ہے۔ اس نے فلسفیوں کی حکمت پر
 بڑی ہوش کی۔“ اس کے باوجود ہم دیانت داری کے ساتھ یہ کہہ نہیں
 سکتے کہ وہ محض پرانے خیالات کو نئے انداز میں پیش کرنے والا تھا۔ حقیقت
 یہ ہے کہ فلسفہ کے بہت سے بنیادی مسائل پر وہ خود اپنی رائے رکھتا تھا
 مثلاً تخلیق عالم در زمان، انہدام عالم بروز قیامت اور بقائے روح جو سب کسی
 نہ کسی حد تک فکر کے ایک ڈھانچہ میں پوری طرح سما جاتے ہیں اور اس
 کے فلسفہ کو ایک ربط اور اساسی وحدت عطا کرتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ کندی نے ارسطو کے عالمی نظریہ کو عرب مسلم
 فکر کے سامنے پیش کیا لیکن تخلیق کے بارے میں اس کا جو رویہ ہے وہ اسے
 دوسرے فلسفیوں سے ممتاز کرتا ہے۔ اگر اس بارے میں اس کی باتیں نئی نہ
 ہوتیں تو وہ کلیتاً آزاد ہوتا اور یہی وہ حقیقت ہے جس میں ہمیں اس کے ”طریقہ“
 کی خصوصیت اور اس کی جلت پسندی کو تلاش کرنا ہے۔

جہاں تک کندی کی سائنسی تصانیف کا تعلق ہے تو بدقسمتی سے ہم
 اس کتاب میں اس پر گفتگو نہیں کر سکتے بہر حال ہم اس کی سائنسی کارکردگیوں
 کے بارے میں چند الفاظ کہہ سکتے ہیں۔ دراصل یہ پتہ ہوگا اگر کوئی
 فاضل شخص اس عظیم فلسفی کی سائنسی تحریروں پر ایک مستقل کتاب لکھے۔

ہے ہلا وجہ مہندس یا ہئیت‌دان نہیں سمجھ لیا گیا تھا۔ اس کی بہت سی
 بالینہ ان علوم سے متعلق ہیں جنہیں ہم آج علوم قطعہ (Exact Sciences)
 کہتے ہیں۔ اس نے علوم قطعہ کی جن شاخوں سے بحث کی ہے ان میں ریاضی،
 لیدس، اجرام فلکی، ہئیت، ہندسہ، ادویات، کیمیا، موسیات اور ایسے ہی
 دوسرے بہت سے علوم شامل ہیں۔

موسیقی پر کندی پہلا عرب مصنف ہے۔ اس موضوع پر اس کی تصانیف
 ۱۱ آواز کے زہروم کے تعین کے لئے علامات موجود ہیں۔ وہ کیمیاگری کو
 یک جھوٹا علم سمجھتا تھا۔ اس نے ہندسی اور طبیعیاتی علم مناظر و مراہا
 کتابیں لکھیں اور ان کی بنیاد اقلیدس، ہیرون اور بطلموس پر رکھی۔ نظرات پر
 ۱۱ نے اپنی تصانیف کی بنیاد Tideus پر رکھی۔ علم نجوم کے سلسلہ میں اس
 نے زیادہ انحصار بطلموس یا اس کے شارح Theon پر کیا۔ علم الادویہ
 پر اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مرکب ادویہ کی تاثیر اجزاء
 کے صحیح تناسب پر منحصر ہے۔ آسمان کے لیلے رنگ کے بارے میں اس کی
 شریح بڑی دلچسپ ہے۔ اس موضوع پر بھی اس نے کچھ جدت اور آزادی
 کر کا مظاہرہ کیا ہے۔



عالم اسلام کی تجدیدی اور اصلاحی تحریکات

اپنے سیاسی اور اجتماعی پس منظر میں

محمود احمد غازی

(۱)

اسلام ایک ایسا دین ہے جو فکر و عقیدہ سے زیادہ عمل اور کردار پر زور دیتا ہے، اس کی تعلیمات سیدھی سادھی، واضح اور عام فہم ہیں۔ ان میں عقلی کاوشوں اور فلسفیانہ موشگافیوں کے لئے کچھ زیادہ گنجائش نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام دلیائے انسانیت کی تاریخ کا وہ واحد عملی نظام زندگی ہے جو حیات انسانی کے جملہ انفرادی و اجتماعی پہلوؤں پر حاوی ہونے کے ساتھ ساتھ فطرت اور عملیت (Practicability) کے تقاضوں پر بھی پورا اترتا ہے۔ اسلام جس قسم کی ہئیت اجتماعیہ قائم کرتا ہے وہ تمام تر ان ہی اصولوں پر مبنی ہے، طبیعت انسانی جن کا شعوری اور لاشعوری طور پر تقاضا کرتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد، قریبی ادوار میں مسلمانوں کی زبردست اور بے مثال سیاسی، معاشی، فکری اور تمدنی ترقیوں کی اصل وجہ یہی تھی کہ ان کا راستہ سیدھا، واضح اور متین تھا، اس میں کسی قسم کے ابہام و ایہام یا شک و شبہ کا کوئی شائبہ تک نہ تھا، ان کو اپنے نصب العین پر کامل ایمان تھا، وہ اسلامی تعلیمات سے واقف تھے، وہ اسلامی تعلیمات و احکام پر اس لئے عمل کرتے تھے کہ خود ان کی خوبیوں اور خصوصیات و سمیزات کا علی وجہ البصیرت علم رکھتے تھے، اسلامی تعلیمات پر ان کا یقین محکم اور عمل ہمہ کسی جبر و اکراہ اور اسلامی ہئیت اجتماعیہ میں ان کی

مولیت کسی زور و زبردستی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ اس کا اصل محرک ان کی
نی دلی آرزوئیں اور قلبی خواہشات تھیں، ان کے اس عمل میں کسی ہیر،
ہشد یا اسام کی تقلید اور پیروی کو کوئی دخل نہ تھا، وہ صرف ایک ہی
ہشد، ایک ہی اسام، اور ایک ہی مقتدا، کے پیروکار تھے اور اس اتحاد فکر و عمل
نے ان میں ہر پہلو سے حیرت انگیز اتحاد اور بے نظیر یک رنگی کو جنم دے
یا تھا۔

اسلام نے دنیا کو جس نئے نظام زندگی سے آشنا کیا تھا وہ اپنی صورت میں
لوہ گر ہوچکا تھا، مسلمانوں کی انفرادی اور عائلی زندگی سے لے کر ان کی
اسی تنظیم، ان کا حکومتی نظم و نسق، ان کا عدالتی نظام، ان کے عسکری
نظامات، ان کے ضوابط قانون اور ان کی اقتصادی و معاشی سرگرمیاں تمام تر
متاب اللہ اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سانچے میں ڈھل چکی
ہیں، ان کی تہذیبی عمارت کی بنیادیں توحید، رسالت اور ایمان بالآخرت کے
مول سہ گانہ پر قائم تھیں، ان کا نظام اخلاق عدل و قسط، اخوت اسلامیہ
ر تخلیق باخلاق اللہ سے عبارت تھا، ان کا نظام معیشت و معاشرت صحیح معنوں
م مساوات محمدی کا آئینہ دار تھا۔

جب تک یہ صورت حال قائم رہی مسلمان نہ صرف سیاسی طور پر دنیا
نے حاکم اور مقتدا رہے، بلکہ نظری اور عملی ہر دو اعتبار سے شہادت حق،
امت عالم اور خلافت ارضی کے اعلیٰ ترین فرائض بھی انجام دیتے رہے۔
دن آفرینی اور تخلیق آئین جہانداری میں ان کا کوئی مثل نہ تھا، نظم و
بط اور اصول کی پابندی ان کا طرہ امتیاز تھا، روئے زمین پر بہتر سے بہتر جس
لام معاشرہ کا تصور کیا جاسکتا ہے اس میں وہ زندگی بسر کرتے تھے۔

لیکن مرور ایام کے ساتھ ساتھ گوناگوں مصائب کے بے پناہ ہجوم نے
سلطانوں کو ان تمام خوبیوں سے خالی کر کے ان میں مختلف کمزوریوں اور

برائیوں کے بیج بونے شروع کر دیئے، آپس کے بیجا اختلافات، غیروں کی سازشوں اور یورشوں، اپنی ہی کے۔ رہا کئے ہوئے ہنگاموں، شورشوں اور دوستوں کے بے وفائیوں اور بدعہدیوں نے ان ننھے بیجوں کو تناور درخت میں تبدیل کر ڈالا۔ چوتھی صدی ہجری آنے آنے یہ کیفیت ہو گئی کہ مسلمانوں کی سیاسی مرکزیت سخت انتشار کا شکار ہو گئی، خلافت جیسے عظیم اور مرکزی ادارے کے متعدد دعویدار پیدا ہو گئے، خود مختار سلطنتوں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا، یونانی، ایرانی اور ہندی فلسفوں اور تصورات کے استیلاء اور یہودیوں کی خود ساختہ مذہبی داستانوں کے رواج نے اسلامی فکر کے چشمہ صافی کو گدلا کر ڈالا، فقہ کے جزئی اختلافات کو اس قدر شدید سے شدید تر کیا گیا کہ ان کو دینی اختلاف سے زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی، موقع پرست قصبہ کوؤں اور تنوع پسند واعظوں نے واہی تباہی قصوں اور خرافات کو تاریخ اور روایات کے نام سے سیدھے سادے مسلمانوں میں پھیلا دیا۔

فطرت کا یہ ایک عام اصول ہے کہ قوم کی ہر اخلاقی اور اجتماعی کیفیت کا اثر اس کی سیاسی صورت حال پر پڑتا ہے، اسی طرح کسی قوم کی سیاسی صورت حال اس کی اخلاقی اور اجتماعی کیفیت پر بھی لازماً اثر انداز ہوتی ہے۔ مسلمان اس کلیہ سے کچھ مستثنیٰ نہ تھے اور ہو بھی کیسے سکتے تھے، اس لئے کہ فطرت کائنات دراصل اللہ تعالیٰ کی سنت کا دوسرا نام ہے ولن تجد لسنة اللہ تبدیلاً . . ولن تجد لسنة اللہ تحویلاً (اور تم اللہ تعالیٰ کی سنت میں ہرگز کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے . . . اور تم اللہ تعالیٰ کی سنت میں ہرگز کوئی تغیر نہیں پاؤ گے) (۱) مسلمانوں کے اخلاقی اور اجتماعی انتشار کے ساتھ ساتھ فطرت کائنات کا یہ ابدی اصول بھی کارفرما رہا اور آخر کار وقعت الواقعة ! وہ حادثہ فاجعہ رونما ہوا جس نے مسلمانوں کو من حیث القوم دنیا سے ختم کر دینے میں

کم از کم اپنی طرف سے تو کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، یعنی ہولا کو خان چنگیزی تاتار کے ہاتھوں بغداد تباہ و برباد ہوا، ادارہ خلافت کی سیاسی حیثیت کا زوال جو معتصم عباسی (م ۸۲۲ء) کے بعد ہی سے شروع ہو چکا تھا اپنی انتہا کو پہنچا، اور امیر المومنین مستعصم باللہ کو نہایت بے دردی اور توہین آمیز طریقے کے ساتھ قتل کر دیا گیا۔ (سنہ ۶۵۶) اسی قیامت سے متاثر ہو کر شیخ سعدی (م ۸۶۹) نے کہا تھا :

آسمان را حق بود گر خون بیارد بر زمین
بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین
دیدہ امے کہ دیدی شوکت بیت الحرام
قیمران روم سر بر خاک و خاقان بر زمین
خون فرزدان عم مصطفیٰ شد ریختہ،
ہم بر آن جائیکہ سلطانان نہادندے جبین
ای محمد گر قیامت سر برون آری ز خاک
سر برون آرواں قیامت را میان خلق ہیں (۲)

اس درد ناک اور تباہ کن صدمہ نے مسلمانوں کو جھجھوڑ کر رکھ دیا اور ان میں دوبارہ اٹھ کھڑے ہونے کا ولولہ بیدار ہو گیا۔ جلد ہی متعدد اصلاحی اور تجدیدی تحریکات انفرادی اور اجتماعی طور پر شروع کی گئیں جن کے ذریعہ احیائے اسلام اور مسلمانوں کی نشأت ثانیہ کے عظیم الشان مشن کی ابتدا ہو گئی۔ المرادی سطح پر شیخ الاسلام علامہ احمد ابن تیمیۃ الحرانی (متوفی ۷۲۸ھ) حافظ ابن قیم الجوزیہ (متوفی ۷۵۱ھ)، علامہ ابن رجب (م ۷۹۵ھ)، حافظ شمس الدین الذہبی (م ۷۴۸ھ)، مولانا جلال الدین رومی صاحب مثنوی (متوفی ۷۶۷ھ)، شیخ محمد بن یوسف بن عمرو بن شعیب السنوسی (م

(۵۸۹۵) شیخ نصیر الدین چراغ دہلی (م ۵۷۰۷)، مخدوم شرف الدین یحییٰ منیری (متوفی ۵۷۸۲) اور شیخ احمد سرہندی فاروقی مجدد الف ثانی (م ۵۱۰۳۴) کے علاوہ بہت سے دوسرے اکابر نے اس مقدس کام کا بیڑہ اٹھایا۔ دوسری طرف بعض جماعتی تحریکات بھی شروع ہوئیں جنہوں نے منظم ہو کر احیاء اسلام کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ ان تحریکات میں سطح مرتفع اناضولو (Anatolia) موجودہ ترکی کا ایشیائی حصہ) کی اخئی تحریک کا نام قابل ذکر ہے۔ ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کی اس نیم فوجی نیم صوفی دینی اسلامی تحریک نے ترک مسلمانوں کو متحد کرنے اور ان میں روح جہاد کو بیدار کر کے ان کو اقامت دین کے عظیم مقصد کے لئے تیار کرنے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ خالوادہ عثمانی کے اولین دو فرمانروا سلطان عثمان خان اول (جس کے نام سے یہ خالوادہ منسوب ہے) اور سلطان اورخان بھی اس تحریک سے متاثرین میں تھے، بلکہ سلطان عثمان خان کو تو بعض مؤرخین نے اس تحریک کا باقاعدہ رکن بھی بتایا ہے (۳)۔ اس تحریک کے متعلقین خود بھی دین کی حفاظت اور بقاء کے لئے عملاً جہاد میں حصہ لیا کرتے تھے۔ جن جن علاقوں میں مسلمانوں کی سیاسی قوت کے زوال کے نتیجہ میں افرا تفری پھیل جاتی وہاں یہ لوگ عارضی طور پر حکومتی نظم و نسق بھی قائم کر لیتے تھے اور آپس میں ہی سے کسی ایک شخص کو وقتی طور پر امیر منتخب کر لیتے تھے۔ مستقل طور پر حکومتیں قائم کرنا اور ان کو چلانا اس تحریک کے منصوبہ میں شامل نہ تھا۔ (۴)

مسلمان راہنماؤں کی یہ مخلصانہ کوششیں جلد ہی رنگ لائیں اور جلد ہی متعدد مضبوط و مستحکم حکومتیں بلاد اسلامیہ میں قائم ہو گئیں۔ اس سلسلہ میں ہندوستان میں خاندان بلبن، خاندان خلجی اور خاندان تغلق کی عظیم الشان

(۳) ڈاکٹر محمد صابر: ترکمان عثمانی، جلد اول، طبع اول کراچی، ۱۹۶۷ء، صفحہ ۱۷۷

(۴) تفصیلات کے لئے دیکھئے، دائرة المعارف الاسلامیہ اردو مطبوعہ لاہور، جلد اول، مقالہ اخئی تحریک؛ ترکمان عثمانی مصنفہ ڈاکٹر محمد صابر، طبع کراچی ۱۹۶۷ء جلد اول صفحات ۶۶-۶۷

حکومتوں، دولت عثمانیہ (خلافت سے پہلے، خلافت کے بعد کے دور کا ذکر آگے آ رہا ہے) مصر کی سلطنت ممالیک، وسط ایشیا کی حکومتوں اور ایران و افغانستان میں تیموریوں کی سلطنتوں کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ دوسری طرف مصر کے مملوک حکمران الملک الظاہر الدین اللہ رکن الدین یبرس نے کوشش کی کہ سلسلہ خلافت جو ۱۲ ربیع الاول ۵۱۱ھ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات طیبہ کے فوراً بعد حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت سے شروع ہوا تھا منقطع نہ ہونے پائے۔ اس مقصد کے لئے یبرس نے عباسی خاندانہ ہی کے ایک فرد ابوالقاسم کو مصر آنے کی دعوت دی۔ احمد ابوالقاسم نے اس دعوت کو قبول کر لیا اور اس کو بڑی شان و شوکت کے ساتھ مدینہ منورہ لایا گیا، احمد کے ہاتھ پر بیعت خلافت کی گئی اور اس نے المستنصر باللہ کا لقب اختیار کیا۔ (۵)

مصر کی عباسی خلافت ۵۶۵۹ھ مطابق ۱۱۶۶ء سے لیکر ۵۹۳۲ھ مطابق ۱۱۵۱ء تک قائم رہی، اس دور کی کل مدت ۲۶۴ سال ہے، ۲۶۴ سال کے اس عرصہ میں کل اٹھارہ خلفاء تخت نشین ہوئے، (۶) لیکن یہ خلافت محض برائے نام ہی تھی، حکومتی معاملات میں کرتا دھرتا حکمران ممالک ہی ہوتے تھے۔ عباسی خلیفہ کی حیثیت صرف تبرکاً یا موجودہ اصطلاح میں دستوری سربراہ کی تھی، اس کی ذمہ داری صرف اس قدر ہوتی تھی کہ وہ رسمی طور پر ہر نئے سلطان کو خلعت اور سند حکمرانی عطا کر دیا کرتا تھا اور پس۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر بعض خلفاء کی حیثیت تو کم و بیش نظربندوں کی سی تھی، وہ نہ اپنی مرضی سے کسی سے مل جل سکتے تھے نہ کوئی اور بڑا کام کر سکتے تھے۔

(۵) حافظ ابوالفدا، اسمعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی: البدایہ والنہایہ، جلد سیزدہم، مطبوعہ مصر

۱۹۳۲/۵۱۳۵۱، صفحات ۲۳۱-۲۳۲

(۶) شاہ معین الدین ندوی: تاریخ اسلام حصہ چہارم خلافت عباسیہ جلد دوم، اعظم گڑھ ۱۹۳۵

صفحات ۴۱۶-۴۲۲

یہ صورت حال ڈھائی صدی سے کچھ زیادہ مدت تک قائم رہی۔ اس دوران میں المانولو میں قائم ہونے والی عثمانی ریاست جسے ترکوں کی نیم تاریخی نیم افسانوی شخصیت ارطغرل (متوفی ۱۴۸۸ء مطابق ۱۲۸۹ء) نے قائم کیا تھا ترقی کر کے عالم اسلام کی سب سے طاقتور، مضبوط و مستحکم، وسیع، ترقی یافتہ اور تازہ دم حکومت میں بدل چکی تھی۔ سلطان ارخان بن سلطان عثمان خان (المتوفی ۱۴۷۰ء مطابق ۱۲۶۹ء) سلطان بایزید پلدرم (دور حکومت ۱۴۷۲ء مطابق ۱۲۸۹ء تا ۱۵۰۰ء مطابق ۱۴۰۳ء) اور سلطان محمد الفاتح قسطنطنیہ (متوفی ۱۴۸۱ء مطابق ۱۴۸۱ء) جسے جلیل القدر سلاطین و فاتحین نے دولت عثمانیہ کو دنیا کی طاقتور ترین حکومت بنا دیا تھا۔ اس سلطنت کے حدود یورپ میں یونان بلغاریہ، البانیہ، سربیا، بوسنیا، اٹلی کے بعض علاقوں، ہنگری، کریمیا، اور ویانا تک پھیلی ہوئی تھیں۔ ایشیائی ممالک میں پورا ایشیائے کوچک، کردستان اور مغربی ایران کا وسیع رقبہ قلمرو عثمانی میں شامل ہو چکا تھا۔ اسی طرح براعظم افریقہ میں بھی عثمانیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا ہی جا رہا تھا اور اب تقریباً پورے کے پورے شمالی افریقہ پر صحرائے سینا سے لے کر مراکش تک عثمانی بھرپورے لہرا رہے تھے۔

محرم ۹۲۳ء مطابق فروری ۱۵۱۷ء میں سلطان غازی سلیم اول نے مصر بھی فتح کر لیا۔ اس سے تقریباً ایک سال قبل ہی حماہ، حمص، دمشق اور متعدد دوسرے قریبی علاقے بھی قلمرو عثمانی کا جزو ہو چکے تھے اور اسی سال اس کو خادم الحرمین الشریفین کا جلیل القدر اور ایمان افروز خطاب بھی حاصل ہو چکا تھا۔ اب ۹۲۳ء میں خلافت بھی باقاعدہ طور پر اس خاندان میں منتقل ہو گئی اور آخری عباسی خلیفہ محمد المتوکل علی اللہ نے منصب خلافت سلیم کو سونپ دیا، قاہرہ ہی میں امیر المومنین سلیم عثمانی کی بیعت خلافت ہوئی، متوکل علی اللہ نے تمام تبرکات نبوی علم، تلوار اور رداء نبوی بھی لئے خلیفہ کے سپرد کردی،

حرمین شریفین کی کنجیاں بھی اس کے حوالہ کردی گئیں۔ (۷)

عثمانی خاندان میں خلافت کی اس منتقلی سے ایک بار پھر چند صدیوں کے لئے خلافت اسلامیہ پوری آن بان کے ساتھ قائم ہوگئی اور دنیا کو ایک مرتبہ پھر اسوی خلافت کی شان و شکوہ کا نمونہ دکھا گئی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ”اس وقت دنیائے اسلام کی خلافت کا حق بھی الہی کو پہنچتا تھا، کوئی دوسری اسلامی سلطنت طاقت و وسعت میں دولت عثمانیہ کے برابر نہ تھی، یہی سلطنت دوسری تمام سلطنتوں سے زیادہ شرع و ملت کی حفاظت کی طاقت رکھتی تھی اور قریباً ڈیڑھ صدی سے جہاد کا فرض ادا کرتی آرہی تھی، چنانچہ یہی وجہ تھی کہ جب سلطان سلیم کی خلافت کا اعلان کیا گیا تو دنیائے اسلام کے کسی گوشہ سے اس کی مخالفت نہیں ہوئی، اس منصب کے لئے سلاطین عثمان کا حق اس قدر مسلم سمجھا گیا کہ سلیم کے عہد سے لے کر گزشتہ جنگ عمومی تک پوری چار صدیوں میں ایک مدعی خلافت بھی ان کے مقابلہ میں نہیں اٹھا، بنو اسہ اور عباسیہ کے عہدوں میں خلافت کے بہت سے دعویدار نظر آتے ہیں لیکن خلفائے عثمانیہ کی پوری تاریخ میں کسی ایک حریف کو بھی سامنے آنے کی جرات نہیں ہوئی،“ (۸)۔

خلافت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ عظیم الشان ذمہ داری جو عثمانی خلفاء کے کاندھوں پر ڈالی تھی گئی انہوں نے بطریق احسن اس ذمہ داری کو ادا کیا اور جیسا کہ اقتباس بالا سے ظاہر ہے عالم اسلام میں کسی نے اس معاملے میں عثمانی خلفاء کی اہلیت کو کبھی چیلنج نہیں کیا۔ حرمین شریفین کی خدمت و حفاظت میں بھی خلفاء عثمانیہ نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ یہ لوگ خادم الحرمین الشریفین کہلانے میں فخر محسوس کرتے تھے، ایک بار نماز جمعہ

(۷) محمد فرید م: تاریخ الدولة العلییة العثمانیة، طبع دوم ۱۳۱۳ھ مطابق ۱۸۹۶ء، قاہرہ، صفحات

(۸) ڈاکٹر محمد عزیر: دولت عثمانیہ جلد اول، طبع دوم ۱۹۵۸ء، اعظم گڑھ، صفحات ۱۸۱-۱۸۲

کے موقع پر خطیب نے عثمانی خلیفہ کے لئے مالک العربین الشریفین کا لفظ استعمال کیا تو خلیفہ نے فوراً کھڑے ہو کر خطیب کو فہمائش کی اور کہا کہ میں صرف خادم العربین الشریفین ہوں (۹)۔

اگرچہ عباسیوں کے آخری دور کی طرح عثمانیوں کو بھی ان کے آخری دور میں اسلامی دنیا کے ایک معتد بہ حصہ پر کوئی سیاسی غلبہ یا قبضہ حاصل نہ تھا لیکن پھر بھی جذباتی طور پر خلافت عثمانیہ کو مسلمانوں کے مرکز اور مالک اسلامیہ کی آخری پناہ گاہ کی حیثیت حاصل رہی۔ دنیا بھر کی مساجد میں جمعہ اور عیدین کے خطبوں میں عثمانی خلیفہ ہی کا نام پڑھا جاتا، اس کی کاپیائی کے لئے دعائیں مانگی جاتیں، (بلکہ کہا جاتا ہے کہ پاک و ہند اور افغانستان وغیرہ کے بعض علاقوں میں اب تک خطبات جمعہ و عیدین میں عثمانی خلیفہ کا نام پڑھا جاتا ہے) (۱۰) ان کی عطا کردہ سندات کو تمغہ جات، طغروں اور ختموں کو اوروں سے زیادہ عزت و احترام بلکہ برکت کا مستحق اور سبب سمجھا جاتا۔ مسلمانان عالم اور بالخصوص برصغیر پاک و ہند کے آخری وقت (۱۹۲۴ء میں تسمیح خلافت) تک عثمانیوں ہی کو اپنا محافظ اور اسلام کا نگہبان سمجھتے رہے۔

اٹھارویں صدی شمسی میں مسلمانوں کی سیاسی قوت تیزی سے گھٹنا شروع ہو گئی۔ خلافت عثمانیہ بعض الدولی اور یرولی اسباب کی وجہ سے (جن کی مختصر تفصیل صفحات آئندہ میں آرہی ہے) کمزوری اور انتشار کا شکار ہونے لگی، مختلف علاقے ایک ایک کر کے عثمانی قلعرو سے الگ ہونے لگے، یہ کمزوری یہاں تک بڑھی کہ بالآخر ۱۸۳۳ء میں روس کے شاہنشاہ نکولس نے ترکی کو ”سرد بیمار“ کا لقب دیدیا جو موجودہ صدی کے بیچ اول تک بطور ایک

(۹) محمد کرد علی: الاسلام والحضارة العربية جلد دوم، صفحہ ۲۹۱، بحوالہ محمد احمد اکبر آبادی:

مسلمانوں کا عروج و زوال طبع دوم دہلی ۱۹۴۷ء صفحہ ۱۳۷

(۱۰) ڈاکٹر محمد صابر: حوالہ با قبل، صفحات ۲۱-۲۲

سیاسی اصطلاح کے استعمال ہوتا رہا (۱۱)۔ دولت عثمانیہ کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی دولِ یورپ نے اپنے استعماری پنجے گاڑنے شروع کر دیے۔ یہ لوگ تاجروں، سیاحوں اور سفروں کے بھیس میں مختلف اسلامی ممالک میں جا بستے اور مسلمانوں کی فطری نرم دلی، فیاضی اور مذہبی بردباری سے ناجائز طور پر فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی پوزیشن مضبوط بنا لیتے اور پھر بالتدریج ایک منظم منصوبہ بندی کے تحت ایک سیاسی قوت کی حیثیت اختیار کر لیتے، یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ انگریز تاجروں کی وہ جماعت جس نے ہندوستان کے عظیم مغل فرمانروا محی الدین اورنگ زیب محمد عالمگیر (متوفی ۱۷۰۷ء) سے گڑ گڑا کر جان بخشی کرائی تھی اور تجارت کی اجازت حاصل کی تھی اس کی وفات کے بعد پچاس سال کے اندر اندر ہندوستان کی حکمران بن بیٹھی اور ابھی اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کو صرف ڈیڑھ سو سال ہی گزرے تھے کہ اسی اورنگ زیب کے جانشین پر اس الزام میں مقدمہ چل رہا تھا کہ اس نے ان ہندوستانی تاجروں کے تسلط سے آزاد ہونے کی کوشش کی تھی (۱۲)۔

یہ سلسلہ اٹھارویں صدی شمسی کے نصف اول سے بیسویں صدی شمسی کے اوائل تک جاری رہا۔ ان دو صدیوں میں مسلم اکثریت کا شاید ہی کوئی علاقہ ایسا ہوا جو اغیار کے قبضہ سے محفوظ رہا ہو، ورنہ مراکش سے لے کر اندولیشیا تک اور قازقستان سے لے کر یوگنڈا تک کے وسیع ترین رقبہ پر پھیلی ہوئی ملت اسلامیہ کے بیشتر افراد مختلف یورپی طاقتوں کے ہنجمہ عبودیت میں جکڑ چکے تھے۔

(۱۱) نصیب اختر (مترجم) سلاطین ترکیہ از اسٹیلے لین پول، طبع دوم ۱۹۷۰ کراچی و لہاکہ،

(۱۲) اشتیاق حسین قریشی، ڈاکٹر، The Muslim Community of Indo Pakistan

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں عالم اسلام کی سیاسی صورت حال

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں پورے عالم اسلام میں دولت عثمانیہ، ہندوستان اور مصر کو خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ سیاسی، فکری، تمدنی غرض ہر اعتبار سے یہ تینوں ممالک بقیہ دنیائے اسلام کی راہنمائی کا فریضہ انجام دیتے رہے ہیں۔ ان ممالک کے سیاسی و معاشرتی حالات بھی دوسرے اسلامی ممالک پر گہرے طور پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ اس لئے سطور ذیل میں اول مذکورہ دونوں صدیوں کے دوران ان ممالک کے سیاسی حالات نسبتاً تفصیل کے ساتھ درج کر کے پھر بقیہ اسلامی دنیا کی صورت حال مجملہ بیان کی جاتی ہے۔

سلطنت عثمانیہ

جب اٹھارویں صدی شمسی کا آغاز ہوا تو سلطان مصطفیٰ ثالثی ابن سلطان محمد الرابع قسطنطنیہ کے تخت خلافت پر متمکن تھا۔ سلطنت عثمانیہ دوسری تمام اسلامی ریاستوں کی طرح شدید اندرونی خلفشار اور بیرونی کشمکش کا شکار تھی۔ بیرونی ممالک میں آسٹریا، روس، وینس اور پولینڈ عثمانی حکومت سے ہر سر جنگ تھے (۱۳)، اندرونی خلفشار کا عالم یہ تھا ۱۶۹۷ء میں آسٹریا سے جنگ کے دوران ہی عثمانی فوجوں کی آپس کی سابقہ مخالفتوں کی وجہ سے آپس ہی میں جنگ شروع ہو گئی، فوج کے ایک مؤثر اور اہم حصہ پنی چری (افواج جدیدہ) نے بغاوت کر کے اپنے ہی افسروں کو قتل کرنا شروع کر دیا، اسی دوران میں غنیم کی فوجوں نے حملہ کر دیا اور ۲۶ ہزار عثمانی سپاہی میدان میں کام آئے اور دس ہزار دریا عبور کر کے جان بچانے کی کوشش میں غرق ہو گئے۔ وزیر اعظم الماس محمد پاشا اور دوسرے متعدد اعلیٰ افسران بھی

شہید ہو گئے (۱۴)۔ چند سال بعد ۱۷۰۳ء میں اسی فوج نے بعض حکام کو کو جن میں مفتی اعظم بھی شامل تھے معزول کرنے کا مطالبہ کیا، مطالبے کے پورا نہ ہونے پر ان لوگوں نے شورش کر کے خود خلیفہ کو دستبردار ہونے پر مجبور کر دیا (۱۵)۔ اب معزول خلیفہ کا بھائی سلطان احمد ثالث تخت لشین ہوا اور تخت لشینی کے بعد سب سے پہلے جو قدم اٹھا یا وہ یہ تھا کہ باغی افواج کے مطالبہ پر مفتی اعظم فیض اللہ آفندی کے قتل کا حکم دیدیا (۱۶)۔

اس دوران میں روس سے بار بار معاہدے ہوئے اور ٹوٹتے رہے بالآخر ۱۷۱۰ء میں روس اور ترکی میں جنگ چھڑ گئی جس کو دنیائے مسیحیت نے ”خدا اور مسیحیت کے لئے“ ایک مذہبی جنگ قرار دیا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی مدد اور روسی افواج کے غیر معمولی جوش کی وجہ سے روسی فوجیں بہت آگے بڑھ آئیں اور زار روس سمیت عثمانی فوجوں کے گھیرے میں آکر محصور ہو گئیں۔ اس موقع پر عثمانی سپہ سالار صدر اعظم بلطہ جی محمد پاشا نے زار روس سے صلح کر لی۔ اس صلح کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ صدر اعظم نے روسیوں سے رشوت لے کر یہ کام کیا تھا لیکن بعض دوسرے مؤرخین اس سے انکار کرتے ہیں، ان کی رائے میں صدر اعظم کا یہ اقدام دولت عثمانیہ کے عین مفاد میں تھا۔ بہر حال اس معاہدہ کے بعد روس اور دولت عثمانیہ میں عرصہ تک کوئی جنگ نہ ہوئی۔ ۱۷۱۶ء میں آسٹریا سے جنگ کی نوبت آئی اور بلغراد میں عثمانی فوجوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا، تقریباً بیس ہزار مسلمان سپاہی شہید و زخمی ہوئے اور بے شمار سامان حرب دشمن کے ہاتھ لگا، آسٹریویوں نے بلغراد سے آگے بڑھ کر متعدد یورپی عثمانی محروسات پر قبضہ کر لیا (۱۷)۔

(۱۴) محمد عزیر، ڈاکٹر: دولت عثمانیہ جلد اول، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۹۵۸ء طبع دوم صفحات ۳۱۸۔

(۱۵) محمد فرید مے: حوالہ ما قبل، صفحہ ۱۴۲

(۱۶) ایضاً: صفحہ ۱۴۳

(۱۷) ایضاً: صفحہ ۱۴۵

۱۷۲۰ء میں عثمانیوں اور روسیوں نے ایک معاہدہ کے نتیجہ میں ایران کی شیعہ سلطنت کے حصے بخرے کر کے اس کے بیشتر حصے آپس میں تقسیم کر لئے، کچھ دوسرے علاقوں پر افغانستان کے حکمران امیر محمود نے قبضہ کر لیا، سات سال بعد ایک ایرانی موقع آرتا سردار نادر خان نے حالات سے فائدہ اٹھا کر خاصا اثر و رسوخ حاصل کر لیا (۱۸) اور ایرانی علاقوں کی بازیابی کے نام سے عثمانی فوجوں پر حملہ کر دیا، عثمانی فوجیں تیار نہ تھیں حملہ نہ لے سکیں اور پیچھے ہٹ آئیں۔ دارالخلافت میں اس خبر کا آنا تھا وہاں شورش شروع ہو گئی، ہنی چری کے ایک دستہ نے بغاوت کردی اور صدراعظم، امیر البحر اور مفتی اعظم کے قتل کا مطالبہ کیا، سلطان نے اول الذکر دو کو تو قتل کر دیا لیکن مفتی اعظم کو قتل کرنے کے لئے وہ تیار نہ ہوا، اس پر شورش اور بڑھ گئی اور سلطان احمد خان ثالث کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا (۱۹)۔

اب امیر المومنین سلطان غازی محمود خان اول تخت نشین ہوا، ایران سے معرکہ آرائی جاری تھی، درمیان میں کئی بار صلح و جنگ کی نوبت آئی، خود ایران میں ایک خلفشار پیدا ہو گیا تھا جس سے فائدہ اٹھا کر نادرخان نے ایران کے حکمران شاہ عباس کو برطرف کر کے خود تخت پر قبضہ کر لیا تھا، آخر کار اکتوبر ۱۷۳۶ء میں فریقین میں صلح ہو گئی اور حدود مملکت کی تعیین

(۱۸) یاد رہے کہ یہ وہی نادر شاہ ہے جس نے محمد شاہ رنکلیے کے دور میں ہندوستان پر حملہ کر کے وسیع پیمانہ پر لوٹ مار کی تھی اور مغل دربار کا مشہور تخت طاؤس بھی اٹھا کر ایران لے گیا تھا۔ نادری قتل عام اور لوٹ مار نے مغلوں کی سبکی ہوئی سلطنت پر آخری ضرب لگادی اور یوں ہندوستان کی اسلامی سلطنت جلد ہی انگریزی استبداد و استعمار کا لقمہ تر ہو گئی۔ اس دور کا یہ ایک جملہ جو اب ضرب المثل بن چکا ہے (شامت اعمال ما صورت نادرگرفت) نادری قتل و غارت کی شدت کو بڑی حد تک واضح کر دیتا ہے۔

(۱۹) محمد عزیر، ڈاکٹر: حوالہ ما قبل، جلد اول، صفحات ۳۸۰-۳۸۱، نیز محمد فرید: حوالہ ما قبل صفحات ۱۳۶-۱۳۷

ہوئی۔ ۱۷۳۶ء ہی میں روس نے ایک بار پھر زبردست تیاریوں کے بعد عثمانی علاقوں میں پیش قدمی کی لیکن نتیجہ کم و بیش برابر ہی رہا۔ اگلے سال ۱۷۳۷ء میں آسٹریا نے بعض ترک علاقوں پر حملہ کر دیا لیکن بے دریغ شکستیں کھا کر آسٹریویوں نے ستمبر ۱۷۴۰ء میں عثمانی حکومت سے معاہدہ صلح کر لیا (۲۰)۔

سلطان محمود خان اول ہی کے دور میں ترک فوجوں نے وہابی تحریک کے خلاف فوجی کارروائی کی اور اس تحریک کے پھیلنے ہوئے اثر کو روکنا چاہا، یہ کش مکش طویل عرصہ تک جاری رہی اور عثمانی حکومت اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود وہابیوں کو دبانے میں کامیاب نہ ہو سکی۔ بالآخر محمود خان ثانی کے دور (۱۸۰۸-۱۸۳۹) میں عثمانیوں نے اس تحریک کو فوجی میدان میں شکست دی۔

۱۷۵۷ء سے لے کر ۱۷۷۳ء تک سلطان مصطفی ثالث حکمران رہا۔ اس کے دور حکومت کے ابتدائی چند سال امن و امان اور خوش حالی کے سال تھے، لیکن ۱۷۶۸ء میں روس نے ایک بار پھر عثمانی علاقوں پر حملہ کر دیا۔ عثمانیوں نے شروع میں بے دریغ متعدد کامیابیاں حاصل کیں لیکن آخر میں عثمانی بیڑے کے تقریباً تمام بڑے جہازوں کے جل جانے سے ان کو زبردست دھچکا لگا۔ اس جنگ کے بعد کئی سال سیاسی گفت و شنید میں گذر گئے، عثمانی حکومت کبھی ایک یورپی طاقت سے معاہدہ کرتی کبھی کسی دوسری طاقت کی طرف دست تعاون بڑھاتی، اس دوران میں فوجوں کی تنظیم و استحکام کا کام بھی خالص ہو گیا۔ ۱۷۷۳ء میں پھر روسیوں نے اپنی فوجیں عثمانی علاقے میں داخل کر دیں اور وہاں کے مسلمان باشندوں پر مظالم کے پہاڑ توڑ ڈالے، لیکن جلد ہی ان کو شکست فاش دی گئی اور بہت سا

سامان جنگ عثمانی عساکر کے ہاتھ لگا (۲۱)۔

ابھی یہ معرکہ ختم نہیں ہوا تھا کہ سلطان مصطفیٰ کا انتقال ہو گیا اور اس کے بھائی سلطان عبدالحمید خان اول نے تخت خلافت سنبھالا۔ عبدالحمید اول کی تخت نشینی کے پہلے ہی سال ۱۷۷۴ء میں عثمانیوں کو روسیوں کے مقابلہ میں ایک زبردست شکست کا سامنا کرنا پڑا لیکن چونکہ دوسری طرف روسیوں کی حالت بھی کاسیابی کے باوجود انتہائی پتلی تھی اس لئے فریقین معاہدہ صلح پر آمادہ ہو گئے۔ اس صلحنامہ کی اکثر و بیشتر دفعات لازمی طور پر روسیوں کے حق میں تھیں (۲۲)۔ یہ صلحنامہ جو صلحنامہ قینارجہ کے نام سے معروف ہے عثمانی حکومت کی تاریخ میں نقطہ زوال تصور کیا جاتا ہے۔ ترکی تاریخ کے علماء عام طور پر اسی معاہدہ سے ترکان عثمان کے زوال کی ابتداء کرتے ہیں (۲۳)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس معاہدہ نے عثمانی افواج کے حوصلے خاصے ہست کردئے تھے، اس لئے کہ اس کے بعد یکے بعد دیگرے کئی معرکے مختلف اقوام کے ساتھ ایسے ہوئے جن میں اکثر و بیشتر عثمانیوں ہی کو شکست ہوئی۔ اس معاہدہ کے تقریباً ۱۰ سال بعد سلطان عبدالحمید خان اول کا انتقال ہو گیا اور اس کا ذہین و فطین بھتیجا سلطان خان ثالث اس کا جانشین ہوا۔

سلطان سلیم خان ثالث نہایت باصلاحیت، ہرجوش اور تعلیقی ذہن کا آدمی تھا، تخت نشینی سے پہلے ہی اس نے حکمرانی کے لئے تمام ضروری اوصاف ہم پہنچا لئے تھے، یورپی اور دوسرے متقدم ممالک کے حالات اور وہاں کے دساتیر و قوانین اور انتظامات حکومت سے بھی اس کو خاصی واقفیت تھی (۲۴)۔

(۲۱) ایضاً: صفحات ۱۵۶-۱۵۹

(۲۲) فرید نے معاہدہ کا مکمل نقل کر دیا ہے، صفحات ۱۶۰-۱۷۱

(۲۳) محمد عزیر، ڈاکٹر: حوالہ مذکورہ بالا، جلد اول، صفحات ۳۹۸-۴۰۴

(۲۴) ایضاً: صفحات ۴۲۶-۴۲۷

تخت نشینی کے پہلے ہی سال اس کو بھی اپنے پیشرو کی طرح روس اور آسٹریا سے معرکہ آرائی کرنا پڑی، ان معرکوں میں عثمانیوں کے بے درپے شکست ہی کا سامنا کرنا پڑا، ۱۷۹۲ء کے اوائل میں ایک صلحنامہ کے نتیجہ میں ان معرکوں کا خاتمہ ہوا۔ اس صلحنامہ کو صلحنامہ یاش کے نام سے یاد کیا جاتا ہے (۲۵)۔

صلحنامہ کے فوراً بعد سلطان سلیم نے حکومتی انتظامات میں اصلاحات کا آغاز کیا اور اس کام کے لئے ایک مفصل، مربوط اور جامع اسکیم مرتب کی۔ قدیم طرز کے مدارس کی تنظیم نو کے ساتھ ساتھ جدید قسم کے مدارس بھی وائر مقدار میں قائم کئے، کئی ایک مقامات پر مطبعے قائم کئے گئے اور مختلف علوم پر یورپی زبانوں سے کتابیں ترجمہ کر کے شائع کی گئیں، عثمانی فوج کو جو نظم و ضبط کے معاملہ میں بہت کمزور بلکہ نپولین کے الفاظ میں (جو ممکن ہے بالآخر سے خالی نہ ہوں) ایک ”اہشیائی بھیڑ“ تھی از سر نو منظم و مرتب کرنے کا بیڑہ اٹھا یا اور نظام جدید کے نام سے نئے فوجی دستے قائم کئے (۲۶)۔

ابھی ان اصلاحات کی ابتداء ہی تھی کہ ایک بار پھر عثمانی حکومت کو جنگ میں الجھنا پڑا۔ فرانس کے نپولین بوناپارٹ نے اپنی مشہور و معروف مشرقی مہم شروع کردی تھی اور اس سلسلہ میں شام و مصر کو تاخت و تاراج کر ڈالا تھا، چار سال کی طویل معرکہ آرائی کے بعد ۱۸۰۲ء میں مصر دوبارہ عثمانی حکومت کے زیر انتظام آباہی تھا کہ ادھر شام کی سرحدوں کے قریب وہابی تحریک کے حامیوں سے جھڑپ ہوگئی، دوسری طرف مصر کے سابق حکمرانوں — محالیک — نے پھر سر ابھارا اور عثمانی فوجوں سے دست و گریبان ہونے لگے، شام کا گورنر جزار پاشا خود مختار ہو گیا اور کئی سال تک مقابلہ کرتا رہا، چند سال بعد ۱۸۰۶ء میں کچھ بیانی چری کی سرکشی اور مظالم کے نتیجہ

(۲۵) محمد فرید نے: حوالہ ما قبل، صفحات ۱۷۴-۱۷۹

(۲۶) ایضا: صفحات ۱۷۹-۱۸۰

میں کچھ مقامی عیسائی باشندوں کی بغاوت کے نتیجہ میں سروریا سلطنت عثمانیہ سے الگ ہو گیا۔ اسی سال ایک بار پھر روس نے برطانیہ کو ساتھ ملا کر دولت عثمانیہ پر حملہ کر دیا، لیکن سال ڈیڑھ سال کی اس جنگ کے دوران حملہ آوروں کو کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی بلکہ وہ اپنے ارادوں میں ناکام ہی رہے۔

ان جنگوں سے نمٹ کر سلیم نے نظام جدید کو وسعت دینے کا پروگرام بنایا اور بنی چری کو اس میں ضم کر دینا چاہا، بنی چری نے اس منصوبہ سے ناخوش ہو کر بغاوت کردی اور اس قدر شورش برپا کی کہ سلطان کو نظام جدید سے متعلق فرمان واپس لے لینا پڑا، اور بنی چری کے مطالبہ پر صدر اعظم حافظ اسمعیل ہاشا کو بھی معزول کر دینا پڑا۔ لیکن اس کے باوجود شورش ختم ہونے کی بجائے بڑھتی چلی گئی، حتیٰ کہ شیخ الاسلام عطاء اللہ آفندی نے جو تمام تر بنی چری کے زیر اثر تھا فتویٰ دیدیا کہ جو سلطان فرنگی نظاموں اور فرنگی طور طریقوں کو ملک میں جاری کرے اور لوگوں کو ان کے اتباع پر مجبور کرے حکومت کرنے کا اہل نہیں۔ اس فتویٰ کے نتیجہ میں سلیم خان کو معزول کر دیا گیا اور اصلاحات کے طرفداروں کو ایک ایک کر کے قتل کر دیا گیا (۲۷)۔ یہ واقعہ ۲۹ مئی ۱۸۰۷ء کا ہے۔ سلیم کے بعد مصطفیٰ رابع تخت نشین ہوا اور نظام جدید کے مخالفین کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی کے طور پر کام کرتا رہا۔ سال بھر بعد ہی سلیم کی حاسی فوجوں نے بغاوت کر کے قلعہ شاہی کا محاصرہ کر لیا، لیکن قبل اس کے کہ باغی دستے قصر شاہی میں داخل ہوتے سلیم کو قتل کیا جا چکا تھا، لیکن خود مصطفیٰ بھی اسی انجام کا شکار ہوا اور سلیم کے حاسیوں نے اس کو قتل کر ڈالا (۲۸)۔

اس دور میں بھی اگرچہ سلطنت عثمانیہ دنیا کی عظیم الشان حکومتوں

(۲۷) ایضاً: صفحات ۱۹۲-۱۹۴، نیز محمد عزیز ڈاکٹر: دولت عثمانیہ۔

(۲۸) محمد فرید: ایضاً صفحات ۱۹۵-۱۹۷

کے ہم بلکہ ہی تھی اور دنیائے مسیحیت کی نظر میں وہ ابھی تک لوہے کے
چنوں کی طرح تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی بنیادیں اندر سے تقریباً کھوکھلی
ہو چکی تھیں، بہت سے بڑے بڑے صوبے خود مختار ہو چکے تھے، عثمانی حکومت
کے یورپی محروسات میں سے ہنگری، ٹرانسلوینیا، کریمیا اور یونان و بلقان وغیرہ
تو کلی طور پر جدا گانہ ممالک بن گئے تھے اور وہاں سے عثمانی اقتدار بالکل
ختم ہو چکا تھا، جزیرہ عرب بحریک مؤحدین (اصحاب شیخ محمد بن عبدالوہاب رحمہ
کے زیر اثر اور شمالیوں سے تقریباً باغی تھا، مصر میں عثمانیوں کا اثر صرف
اس قدر تھا کہ ہر نیا حکمران ایک قسم کی ”سند فضیلت“ ان سے حاصل کر لیا
کرتا تھا اور اس سند کا حصول بھی محض ”استجاب“ کے درجہ میں تھا۔
یہی حال دوسرے علاقوں کا تھا، ہر جگہ جا بجا خود مختار حلقے قائم ہو گئے
تھے۔

۱۸۰۸ میں سلطان محمود خاں ثانی تخت خلافت پر جلوہ افروز ہوا۔
تخت خلافت پر متمکن ہوتے ہی اس نے سب سے پہلا قدم یہ اٹھا یا کہ سلطان
سلیم خاں مرحوم کے حامی اور معتمد مصطفیٰ پاشا بیرقدار کو صدر اعظم
مقرر کیا، اور اس کے تعاون سے نظام جدید کے دستوں کے علاوہ بنی چری کی
اصلاح و تنظیم نو بھی شروع کی (۲۹)۔ لیکن بنی چری نے پہلے ہی سال بغاوت
کردی اور صدر اعظم مصطفیٰ پاشا بیرقدار کو قتل کر کے سلطان سے تمام
اصلاحات کی منسوخی کا اعلان زبردستی جاری کرایا (۳۰)۔

آئندہ سال روسیوں نے پھر دریائے ڈینیوب کو عبور کر کے عثمانی علاقوں
پر حملہ کر دیا، یہ معرکہ آرائی کئی سال تک جاری رہی، بالآخر ۱۸۱۲
میں بخارست میں ایک صلحنامہ کے ذریعہ یہ کش مکش ایک بار پھر کچھ

(۲۹) ایضاً: ۱۹۴

(۳۰) اسماعیل پاشا سرھنگ: حقائق الاخبار عن دول البحار، جلد اول مطبوعہ بولاق ۱۸۳۱ء، صفحات
۶۶۰-۶۶۱ نیز محمد عزیز، ڈاکٹر: حوالہ ما قبل جلد دوم، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، صفحہ ۲

عرصہ کے لئے ٹل گئی، اسی سال اہل سرویا نے بھی بغاوت کردی اور پانچ سال کی آویزش کے بعد عثمانی حکومت سے مستقل علیحدگی اختیار کرلی، اس کے بعد مختلف علاقوں میں بے درجہ بغاوتوں اور شورشوں کا ظہور ہوا جن میں سے بعض کا تو استیصال کردیا گیا اور بعض کا نہ کیا جا سکا، یہ علاقے عام طور پر غیر مسلم اکثریت کے علاقے ہوتے تھے جہاں بغاوت کے ظہور کے ساتھ ہی بے گناہ مسلمان ترکوں کا پھیمانہ قتل عام شروع ہو جاتا۔

سلطان محمود کے عہد کے اہم واقعات میں سے ۱۸۲۶ میں بنی چری کا استیصال بھی ہے۔ (۲۰ الف)۔ بنی چری کے خاتمے کے بعد جدید طرز کی فوجیں کثیر تعداد میں تیار کی گئیں اور جلد ہی ان کی نفری پچاس ہزار سے زائد ہوگئی (۳۱)۔ لیکن ابھی یہ اصلاحات ابتدائی مراحل میں ہی تھیں کہ مئی ۱۸۲۸ میں زار روس نکولس نے اپنی بھری او بری افواج کے ساتھ بیک وقت

(۲۰ الف)۔ بنی چری جس کا ذکر اس مضمون میں بار بار آیا ہے اور آئے گا ترکی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی نئی فوج کے ہیں۔ یہ عثمانی فوج کا سب سے زیادہ مؤثر، تربیت یافتہ اور ماہر حصہ ہوتا تھا، اس کی بنیاد سلطان ارخان غازی (متوفی ۱۳۶۰ء) کے دور میں پڑی، لیکن اس کی اصل تنظیم و ترقی اس کے جانشین سلطان عثمان خاں غازی کے دور میں ہوئی۔ اس فوج کی تربیت اور بھرتی کے مخصوص اور سخت نوعیت کے قوانین تھے۔ یورپ کے جیابہ کی جہتیں اس فوج کے نام سے ہی عرق آلود ہو جاپا کرتی تھیں۔ لیکن بعد میں جب ان لوگوں کو ان کی خصوصی سہارت اور کارکردگی کے سبب مالی رعایات اوروں سے زیادہ دی جانے لگیں تو جہاں ان میں کمزوری نے رلہ پائی وہیں ان کا نظم و ضبط بھی ڈھیلا پڑ گیا اور رفتہ رفتہ یہ ملک سیاست میں دخیل ہونے لگے۔ مراد خاں ثالث (متوفی ۱۰۹۰ھ) کے دور سے ان میں رشوت خوری اور شورشیں پیدا کرنے کے جرائم بھی پیدا ہو گئے۔ اپنی تاریخ کے آخری سوسال میں بنی چری بجائے مفید ہونے کے الٹا حکومت کے لئے دردسیر بن گئے تھے، ہر کام میں جا و بیجا دخل اندازیاں کرنا اور ہر ایسے عہدہ دار کی مخالفت میں مسلح ہنگامہ کر دینا ان کا مشغلہ رہ گیا تھا جو ان کو تائب نہ ہو۔ بالآخر ۱۸۲۶ میں سلطان محمود خاں ثانی نے ذیل منصوبہ بندی اور غور و فکر کے بعد ان لوگوں کو ختم کر کے منتشر کر دیا، جو زیادہ نمایاں اور پیش پیش رہتے تھے ان کو قتل کر دیا۔ مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد صابر: حوالہ ما قبل صفحات ۱۹۳-۲۲۷ - نیز محمد عزیز حوالہ سابق جلد دوم صفحات ۲۶-۲۷۔

ترکی پر حملہ کردیا، دوران جنگ ہی بنی چری کے حامی بعض لوگوں نے
 مسلح گروہوں کی شکل میں بغاوت کردی جس پر جلد ہی قابو پایا گیا۔
 چند ماہ کی جنگ کے بعد اپریل ۱۸۲۹ میں اوٹہ میں ایک صلحنامہ پر دستخط
 ہو گئے، لیکن فریقین کو شدید جانی، مالی اور سیاسی نقصانات اٹھانے پڑے (۲۲)
 لیکن اس صلحنامہ کے بعد بھی سلطان محمود کو اطمینان نصیب نہ ہوا،
 وہ بے درہم اندرونی اور بیرونی مصائب کا مقابلہ کرتے ہوئے یکم جولائی
 ۱۸۳۹ کو خالق حقیقی سے جاسلا اور اپنے لڑکے عبدالمجید خاں کے لئے تخت
 خلافت خالی کر گیا۔ سلطان عبدالمجید خاں نے حکومت سنبھالنے کے چند ماہ
 کے اندر اندر خط گلخانہ کے عنوان سے ایک دستوری فرمان جاری کیا جس
 میں اہم اور دور رس دستوری تبدیلیاں اور اصلاحات کی گئیں۔ تقریباً ۱۰ سال
 بعد ایک دوسرا دستوری فرمان ۱۸۵۶ میں جاری کیا گیا جس کے ذریعہ
 بعض مزید اصلاحات متعارف کی گئیں۔ (۲۳) ان دستوری اقدامات کے علاوہ
 فوجی نظام میں بھی اصلاحی قدم اٹھائے، فوجوں کی تنظیم نو کے ثمرات البانیا،
 کردستان اور بوسنیا کی بغاوتوں کے دوران ظاہر ہوئے جب ان بغاوتوں کا
 بغیر و خوبی استیصال کر دیا گیا۔ اسی طرح ۱۸۵۱ میں روسی حملہ کے
 دوران بھی جدید عثمانی فوجوں نے نہایت کامیابی کے ساتھ اپنے سے کئی گنا
 طاقتور حملہ آوروں کا مقابلہ کر کے ان اصلاحات کی افادیت کو ثابت کر دیا۔
 سلطان عبدالمجید خاں کے دور کا ایک اہم واقعہ پیرس امن کانفرنس ہے،
 یہ کانفرنس ۱۸۵۶ میں پیرس میں منعقد ہوئی جس میں فرانس، برطانیہ، روس
 آسٹریا، سردیٹا اور سلطنت عثمانیہ کے اعلیٰ نمائندوں نے شرکت کی، عثمانی
 وفد کی قیادت صدر اعظم محمد امین عالی پاشا نے کی۔ ۳۴ دفعات پر مشتمل
 اس معاہدہ میں باہمی طور پر امن سے رہنے اور ایک دوسرے کے معاملات

(۲۲) اسماعیل پاشا سر تنک: حوالہ ما قبل، صفحات ۶۸۳-۶۸۴

(۲۳) ان دونوں دستوری فراہم کے مکمل متن فرہم کے ہاں (حوالہ ما قبل) صفحات ۲۵۴-۲۶۰
 پر موجود ہیں

میں دخل نہ دینے اور اس جیسے دوسرے معاملات پر اتفاق رائے ہوا۔ معاہدہ کی بعض دفعات دولت عثمانیہ کے مفاد کے خلاف بھی جاتی تھیں (۳۴)۔

۱۸۶۱ء میں عبدالعزیز خان کے انتقال پر اس کا بیٹا عبدالعزیز خان تخت خلافت پر متمکن ہوا، عبدالعزیز خان کا پندرہ سالہ دور خلافت اس اعتبار سے ممتاز ہے کہ اس عرصہ میں گروہ متجددین اور مغربیت پرستوں کو جو دولت عثمانیہ میں ایک عرصہ سے سرگرم عمل تھے۔ امور سلطنت میں گہرا اثر و رسوخ حاصل ہو گیا۔ خود عبدالعزیز خان نے دانستہ یا نادانستہ بعض ایسے نامناسب اقدامات کئے جن کے اثرات نہایت دور رس تھے، تاریخ اسلام میں سب سے پہلی مرتبہ اس نے دینی اور دنیاوی نظام تعلیم میں تفریق پیدا کی اور دونوں کو الگ الگ نظاموں کی حیثیت سے رواج دیا، کئی اعلیٰ عدالتوں میں غیر مسلم جج مقرر کئے، فرانسیسی ضابطہ قانون کے نمونہ پر قانون فوجداری نافذ کیا، مہدت پاشا کی سرکردگی میں تجدد پسندوں کا گروہ حکومت کے اعلیٰ ترین عہدوں (حتیٰ کہ صدارت عظمیٰ) پر مقرر کیا گیا (۳۵)۔ ان اقدامات کے ساتھ ساتھ سلطان عبدالعزیز کے دور میں دو اہم کارنامے بھی سر انجام پائے۔ پہلا اور نہایت اہم اور دور رس اثرات رکھنے والا کارنامہ نہر سویز کی تعمیر ہے جس نے بین الاقوامی تجارت، بین الاقوامی سیاست اور بین الاقوامی جنگی حکمت عملی کو بالکل بدل کر رکھ دیا (۳۶)۔ دوسرا کارنامہ بھی عثمانیوں کے اہم ترین اسلامی کارناموں میں سے ایک ہے۔ یہ عجلۃ الاحکام التعلیہ کی

(۳۴) اس معاہدہ کی تفصیلات بھی فرید نے (حوالہ ما قبل) صفحات ۲۷۵-۲۸۲ پر درج کی ہیں
(۳۵) سلطان عبدالعزیز کے ان اقدامات کی تفصیلات منتشر طور پر تقریباً تمام تاریخوں میں دستیاب ہیں۔ ۱۔ دولت عثمانیہ جلد دوم از ڈاکٹر محمد عزیز۔ ۲۔ تاریخ الدولة العلیہ عثمانیہ از فرید، ۳۔ حقائق الاحبار عن دول البحار جلد اول از سرھنگ اسمعیل پاشا م۔ Conflict of East and West in Turkey and از خالدہ ادیب خاتم اور اسی نیچ کی دوسری کتابوں میں یہ تفصیلات مل سکتی ہیں

(۳۶) نہر سویز دس سال میں بن کر مکمل ہوئی، یہ کام ۱۸۵۹ء میں شروع ہوا تھا اور ۱۸۶۹ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ فرانس کے مشہور انجینئر فرڈیننڈ لی لاپنرس نے اس کام کی نگرانی کی۔

تدوین اور نفاذ کا کارنامہ ہے جو اسلامی تاریخ قانون سازی میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ فوج اور بحریہ میں بھی مفید اصلاحات جاری رہیں اور جلد ہی عثمانی بحریہ یورپ کے طاقتور ترین بحری بیڑوں میں شمار ہونے لگی (۳۷)۔

سلطان عبدالعزیز خاں کے دور میں کریٹ، بلغاریہ اور دوسرے کئی مقامات پر بغاوتیں ہوئیں اور مسلمانوں کا بے دریغ قتل عام کیا گیا، لیکن یہ بغاوتیں فرو کردی گئیں۔

۲۹ مئی ۱۸۷۶ کو تجدد پسندوں کے قائدین مدحت پاشا، محمد رشادی پاشا اور شیخ الاسلام حسن خیر اللہ آفندی کی کوششوں کے نتیجہ میں عبدالعزیز خاں کو اختلال دماغی کے الزام میں معزول کر دیا گیا، اور اس کے بھتیجے مراد خاں خاسی بن عبدالمجید خاں کو تخت نشین کیا گیا، نیا سلطان خود بتجدد مزاج ہونے کے علاوہ حکومتی معاملات میں بھی تمام تر تجدد پسندوں کے ہاتھوں کا کھلونا تھا، اس نے آنے ہی جو اقدامات کئے وہ سب انہی لوگوں کی منشا کے عین مطابق تھے۔ چند ماہ بعد مراد خاں کو بھی خلل دماغی کا فتویٰ دیکر معزول کر دیا گیا اور یکم ستمبر ۱۸۷۶ کو سلطان عبدالحمید خاں ثالثی تخت نشین ہوا۔

سلطان عبدالحمید خاں موجودہ صیڈی کے اوئل تک تخت خلافت پر متمکن رہا، اس کا دور خلافت تجدد پسندوں، قدامت پسندوں اور اعتدال پسندوں کے درمیان فکری اور سیاسی کش مکش کا دور ہے۔ اس دور کی اہم تحریک اتحاد عالم اسلامی کی تحریک ہے جو حکیم مشرق علاء سید جمال الدین افغانی نے سلطان عبدالحمید خاں کے تعاون سے شروع کی تھی۔ سلطان

(۳۷) سلطان عبدالعزیز کی فوجی اصلاحات کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: سر ہنگ اسمیل پاشا:

عبدالحمید خان طبعاً دیندار، مخلص اور جری تھا لیکن اس کے مزاج میں استبداد اور مطلق العنانی بہت تھی، اس کے استبداد اور مطلق العنانی کے رد عمل کے طور پر ترک نوجوالوں میں مغرب پرستی کی تحریکیں زور شور کے ساتھ اٹھیں اور پھیلیں اور بالآخر ۱۹۱۸-۱۹۳۸ کے دوران وقوع پذیر ہونے والے ہولناک اور المناک واقعات پر منتج ہوئیں جنہوں نے تقریباً نصف صدی تک ترکی سے اسلام اور عثمانی تاریخ کے ایک ایک اثر کو محو کئے رکھا۔

(جاری ہے)



تنقید و تبصرہ

بائبل کما ہے: مصنف مولانا محمد تقی عثمانی، شائع کردہ مکتبہ دارالعلوم کراچی۔ ۱۴۰، صفحات ۹۲، قیمت ایک روپیہ ۸۰ پیسے۔

تاریخ اشاعت جولائی ۱۹۷۳

یہ کتاب مذکورہ ہتے کے علاوہ مندرجہ ذیل ہتوں سے بھی دستیاب ہو سکتی ہے۔

۱۔ ادارۃ المعارف ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی۔ ۱۴۔

۲۔ دارالاشاعت مولوی مسافر خانہ، کراچی۔ ۱۔

۳۔ ادارۃ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی، لاہور۔

ہمارے ملک میں پچھلے چند سالوں سے دوسرے ادیان و مذاہب کے مطالعہ کا ذوق کسی نہ کسی قدر بڑھ رہا ہے اور اس موضوع پر ہماری زبان میں متعدد قابل ذکر تصانیف ماضی قریب میں شائع ہوئی ہیں۔ تقابلی مطالعہ ادیان پر شائع ہونے والے اس لٹریچر کا اکثر و بیشتر حصہ عیسائیت کے مطالعہ پر مشتمل ہے۔ اس کی ایک وجہ جہاں عیسائیوں کی ہمارے ملک پر دو سو سال تک حکومت اور ان کی معاشی، ثقافتی اور تعلیمی برتری ہے وہیں اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارے ملک میں ہماری اپنی زبان میں اگر کسی مذہب کے بارے میں سب سے زیادہ لٹریچر دستیاب ہے تو وہ عیسائیت ہی کے بارے میں ہے۔ عیسائیت اور اسلام کے تقابلی مطالعہ اور خود عیسائیت کے معروضی مطالعہ کے لئے ہمارے ملک میں بعض مستقل بالذات ادارے بھی کام کر رہے ہیں۔ ان اداروں کے علاوہ ہمارے ہاں کے متعدد تعلیمی اداروں میں بھی عیسائیت سمیت مختلف مذاہب پر مطالعاتی کام ہو رہا ہے۔ پاکستان کی تقریباً تمام جامعات میں اسلامیات کے اعلیٰ امتحانات میں تقابل ادیان کا مضمون ایک لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل ہے۔

کراچی کے معروف علمی و تعلیمی ادارے دارالعلوم کراچی، نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی سرپرستی میں جہادِ اورِ بہت سے کام شروع کر رکھے ہیں وہیں یہ ادارہ عیسائیت کے بارے میں بہت سی معلوماتی کتابیں وقتاً فوقتاً شائع کرتا رہتا ہے۔ چند سال ہوئے اس ادارہ نے عیسائیت کی تردید میں شہرہ آفاق عربی کتاب اظہارالحق (مصنفہ مولانا رحمت اللہ کیرانوی مرحوم) کا اردو ترجمہ عمدہ مقدمہ اور حواشی کے ساتھ تین ضخیم جلدوں میں شائع کیا۔

حال ہی میں دارالعلوم نے ”ہائبل کیا ہے“ کے عنوان سے ۹۲ صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ شائع کیا ہے۔ یہ کتابچہ اظہارالحق ہی کے پہلے باب کے بعض اقتباسات اور چند نئی تحریروں کا مجموعہ ہے۔ لیکن اسوس ہے کہ کتابچہ میں اصل کتاب کے صفحات کا حوالہ کہیں نہیں دیا گیا کہ پڑھنے والے ان اقتباسات کو اصل کتاب میں بھی دیکھ سکتے۔ ان اقتباسات کے علاوہ بعض کئی دوسری اہم باتیں بھی بلاحوالہ درج کر دی گئی ہیں۔ مثلاً لندن ٹائمز سے منسوب یہ مشہور جملہ کہ اگر یہ کتاب (اظہارالحق) دنیا میں پڑھی جاتی رہی تو دنیا میں مذہب عیسوی کی ترقی بند ہو جائے گی بلا حوالہ درج کر دیا گیا ہے۔

کتابچہ کے پہلے باب ”ہائبل کیا ہے“ میں کتاب مقدس میں مختلف اسفار و کتب کا تعارف کرائے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ ان میں سے کون سی کتابیں اور کون سے اسفار کس فرقہ کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں اور کس فرقہ کے نزدیک کون کون سے اسفار و کتب ساقط الاعتبار ہیں۔ دوسرے باب ”ہائبل اختلافات سے لبریز ہے“ میں کتاب مقدس کے ۲۱ تضادات بطور مثال و نمونہ بیان کئے گئے ہیں۔ تیسرے باب میں (جو مؤلف کی اپنی تحریر پر مشتمل ہے) انجیل برناباس کا تعارف کرایا گیا ہے۔ اس ضمن میں

فاضل مؤلف نے انجیل برناباس اور مروجہ اناجیل اربعہ کے مابین اختلافات بیان کرتے ہوئے انجیل برناباس کی بعض ایسی عبارتوں کے حوالے دئے گئے ہیں جن میں واضح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی پیش گوئی کی گئی ہے۔ اس کے بعد انجیل برناباس کی تاریخ اور اس کے مؤلف برناباس حواری کے مختصر حالات زندگی پیش کئے گئے ہیں۔ آخر میں مؤلف نے انجیل برناباس کی اصلیت و اعتبار پر بعض اعتراضات و شبہات کے جوابات دیتے ہوئے دلائل و شواہد کے ساتھ مسیحی مصنفین کے اس خیال کی بھی تردید کردی ہے کہ کتاب یہ اصل میں کسی مسلمان کی تصنیف ہے اور اس نے اس کو برناباس حواری کی طرف منسوب کردیا ہے۔

بہ حیثیت مجموعی یہ ایک مفید کتابچہ ہے اور ان لوگوں کے لئے خصوصیت کے ساتھ مفید ہے جو عیسائیت کے بارے میں بہت زیادہ مطالعہ نہیں رکھتے اور وقت کی کمی کی وجہ سے ضخیم کتابوں کے مطالعہ سے قاصر ہیں۔

عمود احمد شاہزی۔

دیوان ابی بکر الشبلی : عربی حجم ۲۳۰ صفحات، طبع بغداد، - قیمت ہندو روپے تقریباً۔

جمع، تحقیق و تصحیح : ڈاکٹر کامل مصطفیٰ الشیبی۔

ملنے کا پتہ : مکتبہ المتنوی، شارع المتنبی، بغداد۔

حضرت ابوبکر جعفر بن یونس المعروف بہ دلف بن جعفر الشبلی الاثروسی ہمارے قدیم ترین صوفیائے کرام میں سے ہیں، ان کی ولادت بمقام سارا میں تقریباً ۲۴۷ھ ہجری میں اور وفات بمقام بغداد بتاریخ ۲۸ ذی الحجہ ۳۳۳ھ ہجری (مطابق ۳۱ جولائی ۹۴۶ء) ہوئی۔

یہ اصل ترکیب تھے اور سمرقند سے کچھ دور ضلع اشتروسنہ کا ایک

قصبہ شبیلہ ان کا اصلی وطن تھا۔ عباسی خلیفہ المعتصم کے زمانہ میں ترک نو مسلموں کی ایک خاص فوج بنائی گئی تھی، اور انہیں سامراء میں رکھا گیا تھا۔ ان ہی فوجیوں میں حضرت ابو بکر شبلی کے دادا بھی مسلمان ہو کر شریک ہو گئے تھے۔

حضرت ابو بکر شبلی جب جوان ہوئے اور بڑھ لکھ کر تیار ہو گئے تو انہیں دولت عباسیہ کی طرف سے مختلف مناصب پر مامور کیا گیا۔ بعض ایرانی صوبوں کے گورنر بھی رہے، اور آخر میں تو خلیفہ کے کبیر الحجاب بھی ہو گئے تھے۔ اس عہدہ پر فائز ہی تھے کہ ان میں شدید انقلاب رونما ہوا اور یہ جاہ و منصب کو چھوڑ کر فقیر اور صوفی بن گئے۔ یہ سید الطائفہ الصوفیہ حضرت العبد البغدادی المتوفی ۵۲۹۸ کے شاگرد رشید اور ان کے مشہور ترین مسترشد تھے۔ اسی حالت زہد و درویشی میں ان کا انتقال ہوا۔ بغداد میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر مبارک کے قریب ہی ان کا چھوٹا سا سفید روضہ واقع ہے۔ اور لوگ عقیدت کے ساتھ اس کی زیارت کرتے ہیں۔ پہلے اس قبرستان کو مقبرۃ خیزرالیہ کہتے تھے لیکن زمانہ مابعد میں حضرت امام اعظم کی طرف منسوب کر کے الاعظمیہ کہنے لگے اور آج کل صرف قبرستان ہی نہیں بلکہ وہاں پر کی ساری آبادی کو الاعظمیہ کہتے ہیں۔

حضرت ابو بکر الشبلی شعر بھی کہتے تھے۔ اگرچہ ان کے اشعار کہ ملتے ہیں، مگر پھر بھی مختلف تاریخوں اور تذکروں میں ان کے کچھ نہ کچھ اشعار مل جاتے ہیں۔ ان کا دیوان شاید کبھی مرتب نہیں کیا گیا تھا۔ فاضل محترم جناب ڈاکٹر کامل مصطفیٰ الشیبی سابق پروفیسر جامعہ بغداد، اور سابق صدر المجمع العلمی العراقي نے ”تاریخ و ادب اور تصوف کی بہت سی کتابوں کی ورق گردانی کر کے حضرت ابو بکر الشبلی کا دیوان غالباً تاریخ میں پہلا بار مرتب کر دیا۔ اور حوالہ جات، فہرست اور اشارہ کے ساتھ بعد تصحیح (باقی صفحہ ۳۰۵ پر)

اخبار و افکار

وقائع نگار

ادارہ تحقیقات اسلامی پاکستان : عالم اسلام کے ممتاز عالم اور محقق جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب ملائشیا جاتے ہوئے چند روز کے لئے پاکستان تشریف لائے ، ۶ اکتوبر کو اسلام آباد کی بین الاقوامی طیرانہ پر ادارہ تحقیقات اسلامی کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر ہالے ہوتا صاحب نے اپنے چند رفقا کی سمیت میں معزز مہمان کو خوش آمدید کہا، خوش آمدید کہنے والوں میں حکومت پاکستان کی طرف سے وزارت تعلیم کے ڈپٹی سیکریٹری جناب ریڈ ایچ شاہ اور حکومت پنجاب کی طرف سے علماء اکیڈمی لاہور کے ڈائریکٹر جناب محمد یوسف کورایہ بھی شامل تھے۔ گورنمنٹ ہوسٹل اسلام آباد میں معزز مہمان کے لئے پہلے ہی سرکاری طور پر کمرہ مخصوص کرایا جاکچا تھا، گورنمنٹ ہوسٹل میں کچھ دیر ٹھہرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب موصوف ارکان ادارہ اور دوسرے حضرات کے ہمراہ ادارہ تحقیقات اسلامی میں تشریف لائے، اس موقع پر جناب ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی اور بعض دوسرے اہل علم بھی ادارہ کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا کی خصوصی دعوت پر تشریف لائے تھے۔ معزز مہمان نے پہلے ادارہ کے جدید ترین پریس کا ڈائریکٹر اور پریس کے ذمہ دار اصحاب کی سمیت میں معائنہ کیا، اس موقع پر ان کو الہی کی تحقیق کردہ کتاب معدن الجواہر فی تاریخ بصرہ و الجزائر للشیخ نعمان بھی پیش کی گئی جو حال ہی میں ادارہ تحقیقات اسلامی کے زیر اہتمام شائع ہوئی ہے۔

بعد ازاں مہمان محترم نے ادارہ کے کانفرنس ہال میں ادارہ کے ارکان و محققین سے ملاقات کی اور ان کی خواہش پر فرانس میں اسلام کے موضوع پر

تین گھنٹے تک ایک سیر حاصل اور فاضلانہ تقریر سے حاضرین کو مستفید کیا، تقریر کے بعد مقرر محترم نے متعدد سوالات کے جوابات دئے جن سے موضوع زیر بحث کے اور کئی گوشے بھی سامنے آئے۔

رات کو معزز مہمان کے اعزاز میں ادارہ تحقیقات اسلامی میں ایک دعوت افطار و طعام دی گئی جس میں ادارہ کے تقریباً تمام ارکان نے شرکت کی۔

ڈاکٹر صاحب موصوف و سرے روز محکمہ اوقاف پنجاب کی دعوت پر عازم لاہور ہوئے۔ طہران کہہ ہر ان کو ادارہ کے ڈائریکٹر، ادارہ کے بعض رفقہ اور مرکزی وزارت تعلیم کے بعض اعلیٰ افسران نے ان کو الوداع کہا۔

— — — —

بیروت :

عالم اسلام کے ترقیاتی منصوبوں کی تنظیم جو اتحاد عالم اسلامی کے جذبہ سے کام کر رہی ہے ایک نئے پروگرام کا آغاز کرنے والی ہے۔ یہ پروگرام دو مرحلوں میں مکمل ہوگا اور اسلامی ممالک کے مابین معاشی اور تکنیکی تعاون کو فروغ دینے میں ہوگا، تنظیم کے لائب صدر جناب مستعصم باللہ الحاکم نے بتایا ہے کہ اسلامی ممالک کی آئندہ کانفرس میں ایک رپورٹ پیش کی جائے گی جس میں منصوبہ کی تکمیل کے اسکالات کا جائزہ لیا جائے گا۔ اس منصوبہ کو متعدد اسلامی ممالک کے سربراہوں نے جن میں یمن کے صدر جناب عبدالرحمن الاریانی، موریطانیہ کے صدر جناب مختار الدادا اور سعودی عرب کے جلالة الملك شاه فيصل شامل ہیں سراہا ہے۔ اس تنظیم نے اس سے قبل حکومت کویت کی مالی امداد سے یمن کے شہر سالف میں ایک بندرگاہ بھی تعمیر کرائی ہے۔ اس کے علاوہ حکومت سعودیہ کی مدد سے اس تنظیم نے پیٹرول کو محفوظ کرنے کے متعدد مراکز بھی تیار کرائے ہیں، بعض دوسرے منصوبے بھی تکمیل کے مراحل میں ہیں، تنظیم کا خیال ہے کہ اگر یہ منصوبہ

اسلامی کالفرنس نے منظور کر لیا تو اس سے عالم اسلام میں ٹکنالوجی کو ترقی دینے میں مدد ملے گی ، اس سلسلہ میں کم ترقی یافتہ اسلامی ممالک بھی پاکستانی ماہرین سے استفادہ کر سکیں گے ۔

لیبیا :

لیبیا کے صدر جناب کرنل معمر القذافی کے زیر قیادت جمہوریہ عربیہ لیبیا میں متعدد اہم اور مفید اصلاحات عمل میں آرہی ہیں ۔ اقتصادی اصلاحات کے سلسلہ میں ان کا سب سے اہم اقدام تیل کی کمپنیوں کا قومی ملکیت میں لیا جانا ہے ۔ اتحاد اسلامی کے سلسلہ میں بھی انہوں نے حال ہی میں بعض اچھے اقدامات کئے ہیں ، عالم اسلام کے علماء ، مفکرین ، طلبہ اور نوجوانوں کی متعدد کالفرنسیں منعقد کی گئی ہیں ، مصر اور لیبیا کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے تقریباً دس لاکھ مربع میل رقبہ پر مشتمل ایک متحدہ اسلامی مملکت بنانے کی کوششیں زور شور سے ہو رہی ہیں ۔

ان کارناموں کے ساتھ ساتھ اسلامی قوانین کا نفاذ بھی تدریجی طور پر ترتیب کے ساتھ کیا جا رہا ہے ، چند سال ہوئے کہ شراب پر مکمل پابندی عائد کی گئی تھی ، اگرچہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ شراب نوشی کا ارتکاب کرنے والوں کے لئے سزا کیا تجویز کی گئی ہے ۔ کچھ دن ہوئے ہیں کہ چوری کی اسلامی سزا قطع ہد کا نفاذ ہوا ، اور اب تازہ ترین اقدام یہ ہے کہ وہاں زنا کی اسلامی سزائیں بھی جاری کردی گئی ہیں ، چنانچہ زانی محسن (شادی شدہ) کو اسلامی حدود کے مطابق رجم (سنگساری) اور زانی غیر محسن کو سو کواڑوں کی سزا دی جائے گی ۔

مراکش :

مراکش کے حکمران شاہ حسن ثانی نے جنوبی کوریا کے دارالحکومت سیول میں ایک اسلامی مرکز اور جامع مسجد کی تعمیر کے لئے ساٹھ ہزار

میں مدرسین بھیجے گئے ہیں۔ ادارہ کی ایک رپورٹ کے مطابق طلبہ ان اساتذہ سے نہ صرف خاطر خواہ استفادہ کر رہے ہیں بلکہ اس انتظام سے بہت خوش ہیں۔

بحرین :

ملک کا لیا دستور تیار کرنے والی کمیٹی کے قریبی ذرائع نے بتایا ہے کہ دستور کے مختلف ابواب میں درج ذیل دفعات شامل کرنے پر اتفاق ہو گیا ہے۔ ۱۔ مملکت کا سرکاری دین اسلام ہوگا۔ ۲۔ شریعت اسلامی قانون سازی کا اولین اور بنیادی ماخذ ہوگی۔ ۳۔ عربی زبان مملکت کی سرکاری زبان ہوگی۔ ۴۔ مملکت عربی اور اسلامی روایات کی حفاظت و بقاء کے لئے کام کرے گی۔

بیلجیم :

بیلجیم کے ایوان نمائندگان نے ایک قانون منظور کیا ہے جس کی رو سے مذہب اسلام کو بھی مملکت کے مسلمہ سرکاری مذاہب میں شامل کر لیا ہے۔ اب یہ قانون—جو حکومتی پارٹی کی تائید سے ایوان میں پیش ہوا تھا—آخری منظوری کے لئے سینٹ میں پیش کیا جائے گا۔

جرمنی :

برلن میں طالب علم، مزدوری یا ملازمت وغیرہ کے سلسلہ میں تقریباً ایک لاکھ مسلمان آباد ہیں، ان کے وہ بھی جو جرمنی کے مختلف تعلیمی اداروں میں زیر تعلیم ہیں ان کی تعداد بیس ہزار کے قریب ہے۔ جرمنی میں ان بچوں کو عیسائیوں کی مذہبی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں ان کو اسلامی تعلیم دینے کے لئے جرمنی کی اسلامی تنظیم کی برلن شاخ نے عربی زبان اور قرآن مجید کی تعلیم و تدریس کا انتظام کیا ہے۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بیرونی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Al-Kindi the Philosopher of the Arabs	از پروفیسر جارج این عطیہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura
۱۰/-	۱۲/۵۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	The Early Development of Islamic Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Proceedings of the International Islamic Conference	ایڈٹ ڈاکٹر اسم - اے خاں
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از نذیر الرحمن ایڈٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	حصہ دوم ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	حصہ سوم ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	حصہ چہارم ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس عاسمی
۲/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از شمال احمد فاروقی نار ایڈٹ
۱۰/۰۰	-	رسائل الفنیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالعالم حیدر اکرم الفنیری
۹/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۵/۰۰	-	امام ابو عبدی کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۲/۰۰	-	ایضاً	از مولانا عبدالرحمن طاہر - سوزی
۵/۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	نظام عدل گسٹری (اردو)	از عبدالحفظ صدیقی
۲۵/۰۰	-	رسالہ کشمیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پر محمد حسن
۱۰/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نعوی
۲۰/۰۰	-	دولت شانی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھری مرحوم
۲/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۵/۵۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام رکوع اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۲۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از کے - ابن احمد
۲۵/۰۰	-	The Political Thought of Ibn Taymiyah	از قمر الدین حان
		کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر حمید اللہ

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز
Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی
الکندی و آراءہ الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Journal

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

1972

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

1972

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

1972

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

1972

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

1972

1972

1972

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

1972

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے
ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

ماہنامہ فکر و نظر اسلامیاتی تحقیقات کے لیے

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

پیشہ ورانہ ادارہ

ادارۃ تحقیقات اسلامی ○ اسلام آباد

پاکستان

اسلام آباد

فکر و نظر

ماہنامہ

جلد - ۱۱ | ذی القعدہ ۱۳۹۳ھ ✦ دسمبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۶

مشمولات

- نظرات مدیر ۳۱۳
- اقبال کے تعلیمی نظریات پروفیسر رحیم بخش شاہین ۳۱۶
- وادی کشمیر میں صوفیاء کی
- تبلیغی کوششیں ڈاکٹر محمد ریاض ۳۵۰
- علمی تحقیق کے لئے جدید سہولتیں جناب احمد خان ۳۵۹
- اخبار و افکار وقائع نگار ۳۶۹
- تنقید و تبصرہ :
- علامات قیامت اور نزول مسیح محمود احمد غازی ۳۷۶
- اللہ کے حکم عبدالرحمن طاہر سورتی ۳۷۹
- آؤ مدینہ چلیں ایضاً ۳۸۰

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

پروفیسر رحیم بخش شاہین : شعبہ اردو - گورنمنٹ حشمت علی اسلامیہ
سائنس کالج - راولپنڈی

ڈاکٹر محمد ریاض : پروفیسر اردو ، دانشکنہ زبان و ادبیات
تہران - ایران

جناب احمد خان : معاون مہتمم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی

نظرات

اسلام ایک دین ہے، ایک معاشرہ ہے، ایک مملکت ہے، یقین ہے، اور اس یقین کے ماتحت عمل ہے اور اس عمل کے ذریعہ تعمیر جہاں کی جدوجہد ہے۔ نہ صرف یقین و ایمان سے کوئی آدمی مکمل مسلمان ہو سکتا ہے اور نہ صرف عمل کے ذریعہ کوئی آدمی خالق کائنات کی خوشنودی حاصل کر سکتا ہے۔ نہ اس کی ضرورت ہے کہ ترک دنیا کر کے پہاڑوں اور ویرانوں میں زندگی بسر کی جائے اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ اپنی جان کو بے فائدہ تکلیف و ایذا میں ڈالے اور اس طرح اپنے خالق کی رضا حاصل کیجئے۔

اسلام سادہ سے عقاید اور واضح و آسان سے اعمال کا نام ہے۔ اس میں کوئی فلسفیانہ موشگافی نہیں۔ اس میں کوئی ایذا نئے ذات بھی نہیں۔ جو لوگ اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں پھر بھی عقیدہ میں العاد اور عمل میں فسق کے عادی ہیں۔ خدا ہی جانے کہ انہیں قیامت کے دن کس گروہ میں شمار کیا جائے گا۔ منافقین میں یا فاسقین میں، سنکرین میں یا سوسنیں میں۔ اور جو لوگ بظاہر بہت اچھے عمل کرتے ہوئے ذلہائی دیتے ہیں۔ مگر عقیدہ و یقین میں اللہ و رسول کے احکام کے پابند نہیں ہیں۔ ان کے ان اعمال کو قیامت کے دن کوئی اہمیت حاصل نہیں ہو سکی۔ وہ ان اعمال کے باوجود جہنم کے ہولناک عذاب سے نجات نہیں پاسکتے۔ بات بڑی صاف ہے۔ عمل وہی معتبر ہوتا ہے جو ارادہ کے ماتحت ہو، غیر ارادی عمل کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ اور ارادہ اگر یقین کے ماتحت نہیں ہو ایکٹر کا عمل ہے، اس پر کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہو سکتا۔ ایک ایکٹر شہنشاہ بن کر خوب

خوب کمال دکھاتا ہے۔ لیکن اس کے عمل کا صلہ وہ چند روپے ہوتے ہیں جو اجیر ہونے کی حیثیت سے اسے مل جاتے ہیں۔ نہ وہ شہنشاہ ہوتا ہے اور نہ اسے شاہی اقتدار عطا کیا جاتا ہے۔ ایک شہنشاہ اور ایک ایکٹر میں بڑا فرق ہوتا ہے۔

شاید اسلامی عقاید کی یہی سادگی اور اعمال کی یہی آسانی ہے جو ابتدائی نظر میں غیر مسلموں کو متاثر کرتی رہی ہے۔ اس کے بعد ان میں توجہ اور میلان پیدا ہوتا ہے اور جب مخلصانہ طور پر وہ تلاش حق کرتے ہیں تو رحمت خداوندی ان کے شریک حال ہو کر ان کی رہنمائی کرتی ہے اور وہ حق و باطل کو سمجھ کر مسلمان ہو جاتے ہیں۔

مشہور فاضل جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کا بیان اخباروں میں شائع ہو چکا ہے کہ پیرس میں لوگ بکثرت مسلمان ہو رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ادارہ ہذا میں بیان فرمایا تھا کہ پچھلے چند برسوں میں تقریباً بیس ہزار اشخاص پیرس میں مسلمان ہو چکے ہیں۔ چند سال پہلے کی اطلاع ہے کہ گمبیا کے وزیراعظم مسلمان ہو گئے تھے۔ دو تین ماہ پہلے خبر آئی کہ ملائیشیا میں ہزاروں گمراہوں نے ہدایت پائی اور یہ سب ایک ساتھ ہی مسلمان ہو گئے۔ جنوبی افریقہ کے صوبہ ٹرانسوال سے بھی اطلاعات آئی ہیں کہ وہاں کے مقامی باشندے تیزی کے ساتھ مسلمان ہو رہے ہیں۔ اب تازہ ترین اطلاع یہ ہے کہ مغربی افریقہ کی جمہوریہ گابون کے سربراہ (صدر) جناب البرٹ برنارڈ بانگو صاحب کو بھی خدائے بزرگ و برتر نے ہدایت بخشی، وہ مسلمان ہو گئے اور اپنا اسلامی نام عمر رکھ لیا۔

جمہوریہ گابون انگولا سے شمال اور کیمرون سے جنوب میں بحر اوقیانوس کے مشرقی کنارے پر براعظم افریقہ میں واقع ہے۔ اس ملک کا رقبہ تقریباً

۱۲۰۸۹) مربع میل ہے۔ جملہ آبادی تقریباً پانچ لاکھ ہے جن میں سے صرف ۲۷ فیصد مسلمان ہیں۔

اسلام اپنے پھیلنے کے لئے کسی کا محتاج نہیں۔ ہاں! تبلیغ اسلام البتہ ہر مسلمان پر فرض ہے۔ ہمارے لئے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اسلام تو پھیلتا ہی رہے گا۔ زمین پر خدا کا یہ اولین و آخرین پیغام ہے۔ جب کوئی صاحب ایمان لہ ہوگا تو زمین کی عمر ختم ہو جائے گی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں ہم اپنا فرض کس حد تک ادا کر رہے ہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں ہوگا کہ قیامت کے دن ہم کو، افراد کو، جماعتوں کو اور مسلمان حکومتوں کے باختیار لوگوں کو اس کا خدا کے حضور جواب دینا ہوگا۔ اور اگر یہ ہوا تو کیا ہوگا؟

بقیہ صفحہ ۳۴۹

مسلم خواتین کے پیش نظر کون سا نمونہ ہونا چاہئے۔ وہ فرماتے ہیں :

”مسلمان عورتوں کے لئے بہترین اسوہ حضرت فاطمہ الزہراء ہیں۔ کامل عورت بننا ہو تو آپ کو فاطمہ الزہرا کی زندگی پر غور کرنا چاہئے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی سعی کرنی چاہئے عورت کو اپنی انتہائی عظمت تک پہنچنے کے لئے فاطمہ زہرا کا نمونہ بہترین نمونہ ہے۔“ (۱)

(۱) گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق الفضل صفحہ ۸۳، اس مسئلہ کی مزید تشریح کے لئے اقبال نے ”رموز بیخودی“ میں ایک عنوان قائم کیا ہے ”در معنی این کہ سیدہ النساء فاطمہ الزہراء اسوۃ کاملہ است برائے نساء اسلام“

اقبال کے تعلیمی نظریات

رحیم بخش شاہین

اقبال ایک بالغ نظر مفکر تھے اور انہوں نے ہم عصر مغربی اور مشرقی نظام ہائے تعلیم کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا وہ ”خدا صفا ودع ماکدر“ کے فطری اصول کے مطابق دونوں کی خوبیوں کو اپنانے اور خاسیوں سے بچنے کے قائل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے افکار کے مطالعہ سے ہمیں بیک وقت دونوں نظاموں کی تائید اور تردید کا احساس ہوتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے صالح عناصر کی آمیزش و استخراج سے ایک بہترین نظام تعلیم کی تشکیل کے خواہشمند تھے۔ ملت اسلامیہ کے شعبہ تعلیم کی تعمیر نو کے لئے بنیادی خطوط کی نشاندہی اقبال کا ایک ایسا کارنامہ ہے جسے کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

مغربی نظام تعلیم پر تنقید

اقبال نے جدید یا مغربی نظام تعلیم پر بالعموم دو پہلوؤں سے غور کیا ہے :

(۱) بنیادی لحاظ سے اس نظام کی خوبیاں اور خاسیاں جن کا اظہار مغربی معاشرے میں ہوا۔

(۲) ہندو پاک میں انگریزی استعمار کے نافذ کردہ نظام تعلیم کی خرابیاں جو خاص طور پر برصغیر کے محکوم عوام کے لئے تشکیل دیا گیا تھا۔

تصور علم

اقبال کے نزدیک جدید نظام تعلیم کی ایک بہت بڑی خامی اس کا غلط اور ناقص تصور علم ہے۔ اس نظام میں انسان کی دوڑ دھوپ کا میدان صرف

دنیا کی مادی زندگی قرار پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں عقیدہ آخرت ایک واہمہ کی حیثیت رکھتا ہے، ان دیکھے خدا اور حقائق پر ایمان لانا ایک غیر سائنسی اور غیر عقلی انداز نظر تصور کیا جاتا ہے، حقائق کی معرفت کی کسوٹی حواس خمسہ کو سمجھا جاتا ہے حالانکہ عقل و جنوں کے استزاج کے بغیر معاشرتی زندگی کا متوازن ارتقاء ناممکن ہے بقول اقبال :

تعلیم پر فلسفہ مغربی ہے یہ

نادان ہیں جن کو ہستی غائب کی ہے تلاش

محسوس پر بنا ہے علوم جدیدہ کی

اس دور میں ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش

مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنوں خام

ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش

کہتا مگر ہے فلسفہ زندگی کچھ اور

بچھ پر کیا یہ مرشد کابل نے راز فاش

’باہر کمال اند کے آشفگی خوش است

ہر چند عقل کل شد بے جنوں مباح

(بالکھدرا: ۲۷۷)

یہ نظام تعلیم خالق کائنات کی معرفت کے بارے میں انسان کی رہنمائی کرنا تو رہا ایک طرف، الٹا ایسے لادینیت اور دھرت کا سبق دیتا ہے۔ اس نظام میں ساری توجہ زندگی کے صرف مادی پہلو پر دی جاتی ہے۔ اس خاصی کی طرف اقبال اپنی نظم ”تعلیم اور اس کے نتائج“ میں یوں توجہ مبذول کراتے ہیں :

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر

لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

ہم سمجھتے تھے کہ لائے کی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا العاد بھی ساتھ

(بانگ درا : ۲۳۳)

اس نظام کے تحت جس علم کی نشرواشاعت کی جاتی ہے وہ زندگی کی
بنیادی حقیقتوں سے ہم آہنگ نہیں ہوتا۔ ”ترہیت“ کے عنوان کے تحت فرمائے
ہیں :

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوز جگر ہے علم ہے سوز دماغ
علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

(ضرب کلیم : ۷۸)

مغربی معاشرے میں علمی ترقی کا بہت ہی شہرہ ہے لیکن یہی ترقی
اس معاشرے کی تباہی کا پیش خیمہ ہے کیونکہ اس نے وحی و ہانی سے منہ
مور کر صرف مادی حالات اور حواس خمسہ کو معیار خیر و شر قرار دے لیا ہے۔
اس کا نتیجہ اس معاشرے میں اخلاقی قدروں کی موت کی صورت میں برآمد
ہوا ہے :

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمہ حیوان ہے یہ ظلمات
وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہے محروم
حذ اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

(بال جبریل : ۶۶)

یہ علم انسان کے دماغ کو روشنی سے محروم کر دیتا ہے اور جہالت کی

تاریکیاں پیدا کرتا ہے۔ یہ مشاہدہ حقیقت کا ذریعہ نہیں بلکہ ایسا پردہ چشم بن جاتا ہے جو روز روشن میں بھی انسان کو نظارہ آفتاب سے محروم رکھتا ہے:

علم اگر کج فطرت و بد گوهر است
پیش چشم ما حجاب اکبر است

(جاوید نامہ : ۲۲۱)

علم اور فقر

علم کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کی عقل و خرد کو حیل کرے، وہ انسان کے دل میں رامستقیم کی تڑپ پیدا کرے۔ وہ معلومات کا ذریعہ ہے اور یہ معلومات حواس خمسہ پر مبنی ہوتی ہیں اس کے برعکس فقر ہے جس سے انسان میں قلب و نگہ کی عفت پیدا ہوتی ہے وہ اس میں روحانی بلندی اور جرات فکر و عمل پیدا کرتا ہے وہ اسے ایسی بصیرت عطا کرتا ہے جس کی مدد سے محسوسات کا پردہ چیر کر رخ حقیقت کے جمال جہاں افروز کا نظارہ ممکن ہو جاتا ہے۔ اقبال نے علم اور فقر کی ان خصوصیات پر یوں روشنی ڈالی ہے:

علم کا مقصود ہے ہاکٹی عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفت قلب و نگہ
علم فقیہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم
علم ہے جو پائے راہ فقر ہے دانائے راہ
فقر مقام نظر، علم مقام خبر
فقر میں مستی ثواب علم میں مستی گناہ
علم کا موجود اور فقر کا موجود اور
اشہدان لا الہ اشہدان لا الہ

(بال جبریل : ۱۱۰-۱۱۱)

اقبال نے بال جبریلؑ کی متعدد غزلوں میں علم کے اس نقص یا نقائص پر بھر پور تبصرہ کیا ہے۔ ان کے خیال میں جدید تصور علم نئی نسلوں کی شخصیت کی متوازن تعمیر میں ہری طرح ناکام رہا ہے ان کے ظاہر و باطن اور قول و فعل میں موافقت کا فقدان ہے ان کی عقل باریک مگر روح تاریک ہے، ان کا پیمانہ خالی روح پیاسی اور دل تاریکی کی آماجگاہ ہے جبکہ چہرہ اور ظاہری حالت تروتازہ اور روشن ہے، بے یقینی، یاس و ناامیدی ان کی زندگی کا نمایاں وصف ہے وہ اپنی ذات کے شعور سے محروم اپنے وجود سے بے خبر اغیار کی دربوڑگری میں مصروف ہیں ان کا وجود دیرو کلیسا کی رونق کا باعث ہے وہ محنت و مشقت کی بجائے تن آسانی، لذت طلبی اور عیش پسندی کے عادی ہو گئے ہیں وہ اپنے ضمیر اور اخلاقی اقدار کا سودا روٹی کے چند ٹکڑوں یا زر و سیم کے چند سکوں کے عوض کر لیتے ہیں۔ تقلید اغیار نے ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو زنگ لگا دیا ہے، وہ توحید کی قوت سے ناواقف اور بتان عصر حاضر کی پرستش میں مشغول ہیں ان کی جدو جہد کا میدان محض مادی دنیا ہے ان کی نظر اس سے ماوراء دیکھنے پر آمادہ ہی نہیں ہوتی ہے۔ ”بال جبریل“، ہی میں اقبال نے ”پیر و مرید“ کے عنوان سے ایک مکالمے کی صورت میں چند اشعار کہے ہیں مرید ہندی (اقبال) سائل ہے اور پیر روسی (مولانا روم) جواب دہتے ہیں۔ ذیل کے مکالموں میں انہی خیالات کو انہوں نے جامعیت سے پیش کیا ہے :

مرید ہندی

بڑھ لئے میں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

پیر روسی

دست ہر نا اہل یمارت کند سوئے ما در آ کہ تیمارت کند

(بال جبریل: ۱۸۱)

مرید ہندی

چشم ینا سے ہے جاری جوئے خوں
علم حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

پہر رومی

علم را برتن زئی مارے بود علم را بردل زئی یارے بود

(ہال جبریل: ۱۸۰)

اقبال کی خواہش ہے کہ علم کو مذہبی قدروں سے الگ نہ کیا جائے بلکہ اس معاملے میں اصل کسوٹی دین ہی کو قرار دیا جائے۔ انہوں نے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے :

”علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر ہو۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے وہ طبعی قوت ہاتھ آجاتی ہے جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہئے۔ اگر یہ دین کے تحت نہ رہے تو بعض شیطنیت ہے۔ یہ علم علم حق کی ابتداء ہے جیسا کہ میں نے ”جاوید نامہ“ میں لکھا ہے :

علم حق اول حواس آخر حضور آخر اومی نکتہ در شعور

وہ علم جو شعور میں نہیں سما سکتا اور جو علم حق کی آخری منزل ہے اس کا دوسرا نام عشق ہے علم و عشق کے تعلق میں جاوید نامے میں کئی اشعار ہیں :

علم بے عشق است از طاغوتیاں علم با عشق است از لاهوتیاں

مسلمان کے لئے لازم ہے کہ علم کو (یعنی اس علم کو جس کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے) مسلمان کرے ”بولہب را حیدر کرار کن“۔

اگر یہ بولہب حیدر کرار بن جائے یا یوں کہئے کہ اس کی قوت دین کے تابع ہو جائے تو نوع انسان کے لئے سراپا رحمت ہے،، (۱)

یہی وجہ ہے کہ اقبال کو اس بات کا بہت افسوس تھا کہ ان کی زندگی کا قیمتی حصہ ایسے علم کی تحصیل میں صرف ہوا جو عقل خودیوں پر مبنی تھا اور جو انسان کو مذہب سے دور کر دیتا ہے۔ اپنی چھوٹی ہمشیرہ کے نام ایک خط میں انہوں نے لکھا ہے :

”میں جو اپنی گنشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوائی خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے۔ اگر یہ قوی دینی علوم کے پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسول کی میں خدمت کوئی کر سکتا۔ اور جب مجھے یاد آتا ہے کہ والد مکرم مجھے علوم دینی ہی پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اور بھی قلق ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا بہر حال جو کچھ خدا کے علم میں تھا، ہوا اور مجھ سے بھی جو کچھ ہوسکا میں نے کیا لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا اس سے بڑھ کر ہونا چاہئے تھا اور زندگی تمام وکمال لی کریم کی خدمت میں بسر ہوئی چاہئے تھی،، (۲)

ایسا فلسفہ جس کا تمام تر انحصار صرف عقل پر ہو وہ زندگی کی تعمیر کے قابل نہیں ہوتا وہ مسائل حل کرنے کی بجائے انہیں مزید الجھانے کا باعث بن جاتا ہے۔ اقبال اس نکتہ کی طرف اپنی ایک نظم ”ایک فلسفہ زادہ سید زادے کے نام،، میں اس طرح اشارہ کرتے ہیں :

(۱) Iqbal's Educational Philosophy by K. G. Saiyda, Lahore, 1965, (۱) Pages 88,89

(۲) روزگار فقیر مرتبہ سید وحید الدین، جلد دوم، صفحہ ۱۸۸ - ۱۸۹

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا ژلاریٰ ہر گسار نہ ہوتا
 ہیکل کا صدف گہر سے خالی ہے اس کا طلسم سب خیالی
 شعلہ ہے تیرے جنوں کا ہمسوز سن مجھ سے یہ لکٹہ دلفروز
 انجام خرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری
 افکار کے نغمہ ہائے بے صوت ہیں ذوق عمل کے واسطے موت

(ضرب کلیم : ۱۰-۱۱)

لہذا وہ مسلمان نوجوانوں سے پہلا مطالبہ یہ کرتے ہیں کہ وہ قرآن کے مطالعہ میں مصروف ہوں۔ نومبر ۱۹۲۹ء میں علامہ علی گڑھ یونیورسٹی کے لے گئے تو انجمن طلبہ نے آپ کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا جس جواب میں آپ نے ایک مختصر تقریر میں برطانوی فلسفہ اور جمہوریت کے پر بحث کرنے کے بعد فرمایا :

”میں اسید کرتا ہوں کہ یونیورسٹی ایسے لوگوں کی ایک تعداد پیدا کرے گی جو مطالعہ قرآن میں زندگیاں صرف کر دیں گے،“ (۱)۔

علامانہ طرز تعلیم

انگریزوں نے ہندوستان میں جو نظام تعلیم نافذ کیا تھا اس کا مقصد آبادی کے نوجوانوں میں تخلیقی صلاحیتیں بیدار کرنا اور پروان چڑھانا تھا بلکہ وہ تو ہندوستانی باشندوں کو طریق غلامی میں اور زیادہ پختہ چاہتے تھے۔ اس برطانوی حکمت عملی کا اظہار مشہور برطانوی قانون اور ماہر تعلیم لارڈ میکالے نے ۱۸۳۵ء میں اس یادداشت میں کیا تھا اس نے برصغیر پاک و ہند میں نظام تعلیم کی تبدیلی کے لئے اس وقت کے رجنرل کے سامنے پیش کی تھی :

”ہم فی الحال اپنے محدود ذرائع کے ساتھ سب لوگوں کی تعلیم کا بندوبست نہیں کر سکتے ہیں اس وقت بس ایک طبقہ پیدا کرنے کی سعی کرنی چاہئے جو ہمارے اور ان کروڑوں انسانوں کے مابین ترجمانی کے فرائض سر انجام دے سکے جن پر ہم اس وقت حکمران ہیں۔ ایک ایسا طبقہ جو خون اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذوق، طرز فکر، اخلاق اور فہم و فراست کے نقطہ نظر سے انگریز،“ (۱)۔

انگریز ہر حالت میں مقامی آبادی کے قومی تشخص کو فنا کرنا چاہتے تھے۔ جس کے نتیجہ میں کوئی قوم یا معاشرہ اپنی بقاء کی جدوجہد سے غافل ہو جاتا ہے اور بہت سے ایسے امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے جو اس کی ہستی کو گھن کی طرح کھا جاتے ہیں۔ حکمران اقوام کا ہمیشہ سے یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ اپنے محکوم عوام کو دائمی غلامی اور محکومی کے شکنجے میں جکڑنے کے لئے ایسا نظام تعلیم وضع کرتی ہیں جو ان میں بزدلی اور کم ہمتی، کوتاہ نظری اور پست ہمتی پیدا کر دیتا ہے، محکوم کی خودی مٹانے کے لئے محکومیت کا سبق دینے والا، جذبہ آزادی کو سرد کرنے والا نظام تعلیم سب سے بڑا آلہ ظلم ہے جو سامراجی قوتوں نے کمزور اور چھوٹی اقوام کے استحصال کے لئے اپنایا ہے۔ اقبال نے ”نصیحت“ میں یہی حقیقت واضح کی ہے :

اک لرد فرنگی نے کہا اپنے پسر سے
منظر وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر
بیچارے کے حق میں ہے یہی سب سے بڑا ظلم
برے پہ اگر فاش کریں قاعدہ شیر
سینے میں رہے راز ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوموں کو تیغوں سے کبھی زیر

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
 ہوجائے ملائم تو جدھر چاہے ادھر بہر
 تائیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
 سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

(ضرب کلیم : ۱۰۶)

غلام قوسوں کا ذہین طبقہ سامراجی پروپیگنڈے سے ہری طرح مرعوب
 ہوجاتا ہے، لہذا وہ بھی اپنے ادب و شعر اور فلسفہ و حکمت کے ذریعے انہیں
 مقاصد کی تبلیغ کرنے لگتے ہیں جو سامراجی قوتوں کے پیش نظر ہوتے ہیں۔
 ”نفسیات غلامی“ میں غلام قوسوں کے شعراء، علماء اور حکماء کا مقصد یہ
 قرار دیتے ہیں :

بہتر ہے کہ شیروں کو سکھادیں رم آہو
 باقی نہ رہے شیر کی شیریں کا فسانہ
 کرتے ہیں غلاموں کو غلامی یہ رضاند
 تاویل مسائل کو بناتے ہیں بہالہ

(ضرب کلیم : ۱۴۲)

یورپی ترقیوں سے استفادہ

مغربی نظام تعلیم پر شدید تنقید کے باوجود علامہ اقبال اس کی سائنسی
 ترقیوں اور تحقیقی کاوشوں کے معترف تھے انہوں نے مسلمانوں کو بار بار تلقین
 کی کہ وہ مغرب سے سبق سیکھیں چونکہ بنیادی طور پر سائنسی علوم مسلمانوں
 کی کوششوں کے مرہون منت ہیں اس لئے مسلمانوں کو کمتری یا اجنبیت
 کے احساس میں مبتلا ہونے کی کوئی ضرورت نہیں :

علم اشیاء علم الاسما سے ہم عصا و ہم ید یضاستے

علم اشیاء داد مغرب را فروغ^۴ حکمت او مست می بندد زدوغ
(پیام مشرق: ۶)

اور یہی علم اشیاء علم اسماء شرف انصافیت کا باعث ہے اسی کی بدولت
فرشتوں کو حضرت آدم کے آگے سجدہ ریز ہونا پڑا :

علم اسماء اعتبار آدم است حکمت اشیاء حصار آدم است
(روز بیخودی: ۱۶۸)

اقبال کے خیال میں جدید دور کے تقاضوں کی تکمیل مغربی فکر و فلسفہ
سے آگاہی سے ممکن ہے وہ مغربی علوم کے ان پہلوؤں کو جن سے انسان کو
تسخیر فطرت کی قوت و صلاحیت کے خزانے کا علم ہوتا ہے لائق تعریف خیال
کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اہل مشرق خصوصاً مسلمانوں کو محض اس لئے
ان سے صرف نظر نہ کرنا چاہئے کہ وہ انگریزی الماریوں میں بند ہیں اور
ملحد سینوں میں محفوظ ہیں بلکہ سرور کائنات کے فرمان کے بموجب حکمت
مرد سوسن کا کم شدہ مال ہے اس لئے یہ جہاں سے ملے حاصل کرنا ضروری ہے
اور دوسرے یہ کہ خدا نے بھی تو حکمت کو ”خیر کثیر“ کہا ہے لہذا ہر
مسلمان کا فرض ہے کہ وہ علم و حکمت کے حصول میں ہمہ تن مصروف ہو۔

گفت حکمت را خدا خیر کثیر ہر کجا این خیر را بینی بگہر
سید کل صاحب ام الكتاب برد گیا ہر ضمیرش بے حجاب
گرچہ عین ذات را بے پردہ دید ”رب زدلی“ از زبان او چکید

(پیام مشرق: ۶)

اقبال کو یقین ہے کہ اگر اہل یورپ مسلمان علماء و فضلا کے نتائج
فکر سے خوشہ چینی نہ کرتے تو آج وہ علم کی بلندی کو ہرگز نہ چھو سکتے۔
اقبال نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے وائس چانسلر، صاحبزادہ آفتاب احمد خان
کے نام ایک خط میں اس مسئلہ پر جامع بحث کی ہے :

”یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال بدقسمتی سے ایسے وقت میں رونما ہوا جب مسلم حکماء کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم لاپہنی ہیں اور جب وہ استقرائی علوم کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے دنیائے اسلام میں تحریک ذہنی عملاً اس وقت سے مسدود ہوگئی اور یورپ نے مسلم حکماء کے غور و فکر سے بہرہ اندوز ہونا شروع کیا۔ یورپ میں جذبہ انسانیت کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو نعر جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ہوا ہے اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جاسکتا ہے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو۔ کہوںکہ مسلمان حکماء کے جو کارنامے محفوظ ہیں وہ ابھی تک یورپ ایشیاء اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ شکل اور حالتوں میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئن سٹائن کے نظریہ سے کس قدر ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹفک حلقوں میں بحث و مباحثے ہوتے تھے (ابوالمعالی جس کا قول ابن رشد نے نقل کیا ہے) تو آئن سٹائن کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا اجنبی نہ معلوم ہو اس کے علاوہ جدید استقرائی منطق سے اسے جو بیگانگی ہے وہ بہت کچھ کم ہو جائے اگر اس کو یہ علم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے ان مشہور و معروف اعتراضات سے وجود میں آیا جو انہوں نے ارسطو کے استخراجی منطق پر عائد کئے تھے، (۱)۔

یہی دعویٰ اقبال نے ان اشعار میں کیا ہے :

حکمت اشیاء فرنگی زاد نیست اصل او جز لذت ایجاد نیست

(۱) اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاء اللہ اہم۔ ۱۷۱، حصہ دوم، صفحہ ۲۱۳-۲۱۴

نیک اگر بینی مسلمان زادہ است این گہر از دست ما افتادہ است
چوں عرب اندر اروپا پر کشاد علم و حکمت را بنا دہگر نہاد
دانہ آن صحرا نشینان کا شتد حاصلش افرنگیاں پر دا شتد
این پری از شیشہ اسلاف ماست بازیدش کن کہ او از قاف ماست

(مثنوی مسافر: ۳۰)

اقبال نے سفر یورپ کے دوران متعدد کتب خانوں میں مسلمان مفکرین کی تصانیف کی زیارت کی تو بہت رنجیدہ ہوئے کہ مسلمان اپنے آہاؤ اجداد کی علمی میراث سے اپنی غفلت شعاری کی وجہ سے محروم ہو چکے ہیں اور یہی امرات مسلم کے زوال کا باعث بنا۔ ”خطاب بہ جوانان اسلام“ میں کہتے ہیں :

تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار وہ کردار تو ثابت وہ سیارہ
گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسمان نے ہم کو دے مارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تودل ہوتا ہے سیارہ

(بانگ درا: ۱۹۸-۱۹۹)

چاہئے تو یہ تھا کہ مسلمان اہل مغرب کی ترقیوں سے استفادہ کرتے اور اس طرح نشاۃ ثانیہ حاصل کرتے اپنی عظمت گمشدہ از سر نو پالیتے لیکن ایک طویل دور غلامی نے ان میں کوتاہ نظری اور تقلید کا مادہ پیدا کر دیا تھا جس کی وجہ سے وہ مغرب سے تسخیر کائنات اور تحسین حیات کا سبق لینے کی بجائے فحاشی، بے حیائی اور مغربی تہذیب و تمدن کے ظاہری روپ پر مائل ہو گئے۔ حالانکہ چنگ و رہاب رقص و سرود اور عربانی و فحاشی وغیرہ

ترقی کی بنیاد یا سبب نہیں بلکہ یہ تو قوموں کے زوال کا باعث ہیں مغربی ترقی کا اصل راز عقلی علوم و فنون کی تحصیل، اشاعت اور ترقی میں مضمر ہے۔ ”جاوید نامہ“ میں احمد شاہ ابدالی اہل مشرق کی اس بنیادی غلطی پر اس طرح تنبیہ کرتے ہیں :

شرق را از خود برد تقلید غرب	باید این اقوام را تنقید غرب
قوت مغرب نہ از چنگ وریاب	نہ ز رقص دختران بے حجاب
نہ ز سحر ساحران لالہ روست	نہ ز عریاں ساق و نہ از قطع پوست
محکمی اورانہ از لادہنی است	نہ فرو غش از خط لاطینی است
قوت افرنک از علم و فن است	از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست	ما نع علم و هنر عامہ نیست
علم و فن را اے	جوان شوخ و شنگ
علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ	مغر می باید نہ ملبوس فرنگ
اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست	این کلہ یا آن کلہ مطلوب نیست

فکر چالا کے اگر داری بس است

طبع درا کے اگر داری بس است

(جاوید نامہ : ۲۰۹)

نژاد نو کی صالح تربیت

دنیا کے تقریباً تمام بڑے بڑے مفکرین تعلیم اس بات پر متفق ہیں کہ تعلیم محض چند حقائق و واقعات کی تدریس کا نظام نہیں بلکہ یہ افراد و معاشرہ کی ہمہ جہتی تربیت کا نام ہے۔ اقبال بھی ایک حقیقت پسند مفکر کی حیثیت سے تعلیم کی بلندی، مقاصد اور وسعت حدود کے قائل ہیں وہ کتابوں کو علم کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں لیکن ان پر کلی انحصار پسند نہیں کرتے کیونکہ محض کتاب بینی سے انسان وہ دانش و حکمت نہیں حاصل کرسکتا جو زندگی کی راہ میں گلزن ہونے کے لئے ضروری ہے :

کیا ہے تجھ کو کتابوں نے کورِ ذوقِ اتنا
صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوئے گل کا سراغ

(ضربِ کلیم : ۸۰)

ایسی کتاب بینی پیکار اور محض ذہنی عیاشی ہے جو انسان کو ہنگامہ
حیات کے اضطراب سے آگاہ نہ کرے وہ اپنی نظم ”طالب علم“ میں طلبہ کو
کتاب خوانی کے بجائے صاحب کتاب بننے کی نصیحت کرتے ہیں -

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں

(ضربِ کلیم : ۸۱)

علم کا حصول کتابوں کے انباروں اور مدرسوں کی چار دیواریوں میں
محدود رہ کر ممکن نہیں بلکہ اس کے لئے ایسے نظامِ تربیت کی ضرورت ہے جس
میں فرد کی شخصیت اور فطری صلاحیتوں کی نشوونما کا سوزن تنظیم ہو لہذا
مدرسوں میں صرف مقررہ نصاب ہی پر اکتفا نہ کی جائے بلکہ خودی کی نشوونما
کو بھی ہدف قرار دیا جائے۔ اقبال نے ایک قطعہ ”آزادی“ فکر، میں یہی خیال
پیش کیا ہے :

خودی کی پرورش و تربیت یہ ہے موقوف
کہ مشیتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز
یہی ہے سرِ کلیمی ہر اک زمانے میں
ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

(ضربِ کلیم : ۷۴)

”ہمام مشرق“ کی ایک نظم ”کرم کتابی“ تو خاص طور پر اسی موضوع
سے متعلق ہے :

شہدِ شمع در کتب خانہ من بہ پرواہ می گفت کرم کتابی :

با اوراق سینا نشیمن گرفتم بسے دیدم از نسخہ فارابی
 نفہمیدہ ام حکمت زندگی را ہماں تیرہ روزم ز بے آفتابی
 لکو گفت پروانہ نیم سوزے کہ این نکتہ را در کتابے نیابی
 تپش می کند زندہ تر زندگی را
 تپش می دہد بال و پر زندگی را

(پیام مشرق: ۱۱۹)

کتابی علم کو مفید بنانے کے لئے اہل نظر کی صحبت اور تربیت لازمی ہے اسی لئے اقبال مسلم نوجوانوں کو تلقین کرتے ہیں کہ وہ اہل نظر کی صحبت سے استفادہ کریں، عیش ہستی چھوڑ دیں، شیوہ اخلاص اختیار کر کے سلطان و اسیر کے خوف سے بے نیاز ہو جائیں زندگی کو عدل اور میانہ روی کا نمونہ بنائیں حکم الہی کی بے چون و چرا تعمیل کریں نہ کہ تاویل، ذکر و فکر اور ضبط نفس کو شعار زیست بنائیں یہی اصول حکمرانی ہے اور محنت و شقت کو عادت بنائیں کہ اس کے بغیر زندگی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے :

خطاب بہ جاوید (سخنے بہ نثرادلو) کے آخر میں فرماتے ہیں :

صد کتاب آسوزی از اہل ہنر خوشتر آن در سے کہ گیری از نظر
 کم خورو کم خواب و کم گفتار باشی گرد خود گردنہ چوں پر کار باش
 شیوہ اخلاص را محکم بگیر پاک شوا از خوف سلطان واسیر
 عدل در قہر و رضا از کف مدہ قصد در فقر و غنا از کف مدہ
 حکم دشوار است تاویلے معجو جز بقلب خویش قنديلے معجو
 حفظ جان ہا ذکر و فکر بے حساب حفظ تن ہا ضبط نفس اندر شباب
 حاکمی در عالم بالا و ہست جز بحفظ جان و تن ناید ہست
 زندگی جز لذت پرواز نیست آشیان با فطرت او ساز نیست

(جاویدنامہ : ۶۳۸-۲۳۹)

معلم کی اہمیت

اقبال کے نظامِ تعلیم میں استاد یا معلم کو خاص مقام حاصل ہے۔ خود اقبال کی زندگی کی تعمیر میں ان کے بلند پایہ اساتذہ نے جو حصہ لیا وہ ہر کہ و سہ پر روز روشن کی طرح واضح ہے، اقبال اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہیں۔ وہ اپنے ایک مضمون ”بچوں کی تعلیم و تربیت“ میں اساتذہ کو قابلِ تقلید نمونہ پیش کرنے کی تلقین کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”معلم حقیقت میں قوم کے محافظ ہیں کیونکہ آئندہ نسلوں کو سنوارنا اور ان کو ملک کی خدمت کے قابل بنانا انہیں کی قدرت میں ہے۔ سب محنتوں سے اعلیٰ درجے کی محنت اور سب کارگزاریوں سے زیادہ پیش قیمت کارگزاری ملک کے معلموں کی کارگزاری ہے۔ . . . معلم کا فرض تمام فرضوں سے زیادہ مشکل اور اہم ہے کیونکہ تمام قسم کی اخلاقی تمدنی اور مذہبی نیکیوں کی کلید اسی کے ہاتھ میں ہے اور تمام قسم کی ملکی ترقی کا سرچشمہ اسی کی محنت ہے۔ پس تعلیم پیشہ اصحاب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے پیشہ کے تقدس اور بزرگی کے لحاظ سے اپنے طریقِ تعلیم کو اعلیٰ درجہ کے علمی اصولوں پر قائم کریں۔ جس کا نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ ان کے دم قدم کی بدولت علم کا ایک سچا عشق پیدا ہو جائے گا جس کی گرمی میں وہ تمدنی اور سیاسی سرسبزی مخفی ہے جس سے قومی معراج کمال تک پہنچ سکتی ہیں“ (۱)۔

اقبال نے یہ رائے محض علمی اور نظری لحاظ سے نہیں دی بلکہ انہوں نے مختلف تعلیمی اداروں میں فرائضِ تدریس کی سر انجام دہی کے دوران اس کی عملی مثال بھی پیش کی۔ انہوں نے کچھ عرصہ اسلامیہ کالج کے اونچے درجے کے طلبہ کو فلسفہ کا درس دیا۔ اس سلسلہ میں وہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء

(۱) مقالات اقبال مرتبہ حید عبدالواحد معنی، صفحہ ۹

یہ مضمون اولاً جنوری ۱۹۱۹ء کے ”غزن“ میں شائع ہوا تھا۔ بچوں کی تعلیم و تربیت کے سلسلہ میں آج بھی اس کی افادیت مسلم ہے۔

کو اکبر الہ آبادی کے نام لکھتے ہیں:-

”بہر حال ان لیکچروں کے بہانے سے ان لڑکوں کے کان میں کوئی نہ مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے۔“ (۱)

ایک استاد کی حیثیت سے اقبال نے جو قابل قدر نمونہ پیش کیا ان کے شاگرد بھی اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، شیخ عبدالقادر اسلامیہ کالج میں انگریزی ادبیات کے استاد تھے، وہ رخصت پر گئے تو علامہ اقبال یہ فریضہ سر انجام دینے لگے۔ ان کے ایک شاگرد خلیفہ شجاع الدین نے اپنے مضمون ”علامہ اقبال انجمن کے جلسوں میں“ میں ان کے موثر طرز تدریس پر یوں روشنی ڈالی ہے :

”میں ان دلوں ایف اے کا طالب علم تھا۔ نصاب میں ”متلاشیان حق“ کے نام سے ایک کتاب شامل تھی جس میں زمانہ قبل از مسیح کے تین حکماء کی سرگزشتیں درج تھیں۔ عیسائی مصنف نے ان متلاشیان حق کے بعض اقوال کا موازنہ انجیل کی آیات سے کیا لیکن علامہ مرحوم نے کلام پاک کی ان آیات سے ان اقوال کی تشریح کی جو ان کے ساتھ مطابقت رکھتی تھیں موازنہ کے دوران میں آپ یہ بھی ثابت کرتے جاتے تھے کہ قرآن کی آیات ان اقوال سے بدرجہا افضل اور بہر نوع اکمل ہیں اسلامیہ کالج کی چند روزہ پروفیسری نے ہی آپ کے تجربہ علمی کا سکھ بیٹھا دیا،“ (۲)۔

اس معیار اور مقصد کو پیش نظر رکھنے والے اقبال کو بجاطور پر خداوندان مکتب سے شکایت ہے کہ وہ شاہین بچوں کو خاکبازی کا سبق دے رہے ہیں :

شکایت ہے مجھے یارب خداوندان مکتب سے
سبق شاہین بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی

(بال جبریل : ۵۰)

(۱) اقبال نامہ (مجموعہ مکتوبات اقبال) مرتبہ شیخ عطاء اللہ ایم۔ اے، حصہ دوم، صفحہ ۷۴

(۲) ہفت روزہ ”حمایت اسلام“ شجاع الدین نمبر، جلد ۳۳، شمارہ ۱۵، ۱۶، ۲ مئی ۱۹۰۶

تقلیدی ذہنیت پر تنقید

معلم کا فرض ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کو بلند پروازی سکھائے ان کے سامنے زندگی کا پاکیزہ، ارفع اور اعلیٰ مقصد رکھے اور اس کے لئے انہیں تیار کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام صرف وہ معلم سر انجام دے سکتا ہے جو غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک ہو۔ وہ اساتذہ جو خود اندھا دھند پیروی کے عادی ہوں جو بظاہر خوبصورت نظریوں اور فلسفوں پر فریفتہ ہوں وہ طلبہ میں جدت و تخلیق کی صلاحیتیں کس طرح ابھار سکتے ہیں اقبال کو اساتذہ کے اس مرض پر بہت افسوس ہے۔ ”اساتذہ“ کے عنوان سے ایک نظم میں کہتے ہیں :

کرسکتے تھے جو اپنے زمانے کی اسات
وہ کہنے دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

(ضرب کلیم : ۸۴)

ان کے خلاف اساتذہ کا کام صرف چند مقررہ نصابی کتب کی تدریس
لہیں بلکہ شاگردوں کی اخلاقی تربیت بھی ان کی ذمہ داری ہے :
وہ فیضانِ نظرتھا پاکہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمعیل کو آدابِ فرزندگی

(بال جبریل : ۲۱)

بعض اساتذہ مشرقی اور خصوصاً مغربی مفکرین کے مقولے طوطے کی طرح
رٹ لیتے ہیں اور ان کی وساطت سے اپنے طلبہ کو مرعوب کرنے کی کوشش
کرتے ہیں۔ ایسے اساتذہ دراصل خود بھی تحقیقی و تخلیقی صلاحیتوں سے
عاری ہوتے ہیں اور طلبہ کو بھی اسی تقلیدی راہ پر گمزن کرنا چاہتے ہیں۔
اقبال اس روش پر شدید ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہیں :

علم غیر آسوختی اندوختی روئے خویش ازخانہ اش فروختی

ارجمندی از سفارش می بری . . من ندانم تو توئی یا دیگری
 عقل . تو زنجیری* انکار غیر در گلوئی تو نفس از تاو غیر
 بر زبالت گفتگوها مستعار دودل تو آرزوها مستعار
 تا کجا طوف چراغ محفلے ز آتش خود سوز اگر داری دلے
 (روز بیخودی : ۱۸۶-۱۸۷)

تاہم اقبال چاہتے ہیں کہ شیخ مکتب اپنے ذہن کی کھڑکیوں کو
 کھلا رکھے تاکہ اس میں روشنی کا گزر ہو سکے استاد کا کام یہ ہے کہ وہ
 دنیا بھر کے علوم و فنون سے استفادہ کرے اور اس سلسلہ میں کسی تعصب
 یا تنگ نظری کا شکار نہ ہو لیکن ان کو وحی کی روشنی میں انسانیت کے لئے
 زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کی کوشش کرے۔ اقبال نے ”شیخ مکتب سے“
 کے زیر عنوان اپنی نظم میں انہی خیالات کا اظہار فرمایا ہے :

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر جس کی صنعت ہے روح انسانی
 نکتہ دل پذیر تیرے لئے کہہ گیا ہے حکیم قانی
 ”پیش خورشید برسکش دیوار
 خواہی از صحن خانہ نورانی“

(بال جبریل : ۲۱۷)

اقبال نے متعدد مقامات پر قوم کے ذہین طبقے کی تقلیدی روش پر اظہار
 رنج و غم کیا ہے اور اس کے مقابلے میں اجتہاد پر زور دیا ہے۔ خطبات میں
 ایک خطبہ کا عنوان ہی ”الاجتہاد فی الاسلام“ ہے۔ اجتہاد کے لفظی معنی
 جدوجہد کرنے کے ہیں اسلام کی شرعی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے
 ”شریعت کے اصولی احکام اور جامع ہدایات کے پیش نظر ایسے مسائل کا حل
 تلاش کرنا جن کی نظیر پہلے نہ ملتی ہو“۔ چونکہ غلامی کے زمانے میں
 افراد و قوم کی ہمتیں پست ہوتی ہیں اس لئے وہ فاتح اور غالب اقوام کے

معیاروں پر اپنے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کو اجتہاد کا نام دیتے ہیں جس سے قومی تشخص موت کے گھاٹ اتر جاتا ہے اور قوم کا شہرازہ بکھر کر رہ جاتا ہے جیسا کہ اقبال فرماتے ہیں :

اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں ققط بزم شبانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تجدید
مشرق میں ہے تقلیدِ فرنگی کا بہانہ

(ضربِ کلیم : ۱۷۰)

اس لئے اقبال اس سلسلہ میں خاصی احتیاط کے قائل تھے۔ دورِ محکومی میں سب سے زیادہ اہم ملی وجود کا استحکام اور بقا ہوتی ہے لہذا وہ اس دور میں اجتہاد پر زیادہ زور نہیں دیتے۔ لیکن یہ رائے صرف ان ادوار سے متعلق ہے جن کا تعلق دین سے ہے۔ جہاں تک دنیاوی امور اور علم کا تعلق ہے اقبال کے نزدیک افرادِ معاشرہ کو ہر دور میں جدت و ندرت کی روش اپنانی چاہئے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ملت کو التشار و افتراق سے محفوظ رکھنے اتحاد اور باہمی پگانکت سے جدوجہدِ آزادی جاری رکھنے کے لئے مسلمہ اور متفقہ دینی اصولوں کو مضبوطی سے روہ عمل لانا چاہئے ان میں کسی قسم کا تغیر و تبدل شدید نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے :

مضمحل گردد چو تقویمِ حیات ملت از تقلید می گیرد ثبات
راہ آہا رو کہ این جمعیت است معنی تقلید ضبط ملت است
اجتہاد اندر زبانِ الخطاط قوم را برہم ہی پیچید بساط
ز اجتہاد عالمان کم نظر اقتدا بر رفتگان محفوظ تر

(رسوزِ پیخودی : ۱۴۴)

نصاب تعلیم

نظام تعلیم کی ایک اہم اکائی نصاب تعلیم ہے جسے لازماً ان تصورات کے مطابق ہونا چاہئے جن پر معاشرے کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ دنیا کا کوئی معاشرہ — اشتراکی یا سرمایہ داری — اس سلسلہ میں غیر جانبدار نہیں رہ سکتا۔ ان تصورات کا تعلق حیات و کائنات کے حقائق کی تشریح و تعبیر سے ہوتا ہے۔ اسلام دنیا کے تمام نظامہائے زندگی سے کلیۃً جدا رویہ اختیار کرتا ہے اس لئے مسلم معاشرے میں علوم و فنون کی تشکیل اور تدریس اسی مخصوص رویہ کے مطابق ہونی چاہئے۔ ۲۴ جولائی ۱۹۳۴ء کو انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کا ایک اجلاس علامہ اقبال کی صدارت میں ہوا۔ معتد اعزازی نے علامہ کی ایک تحریر اراکین کو پڑھ کر سنائی اس میں علامہ نے مسلم نوجوانوں کے لئے دینی تعلیم کی اہمیت پر جس طرح زور دیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نظام تعلیم میں دینی روح پیدا کرنے کے کس قدر خواہشمند تھے :

”تجربہ بتاتا ہے کہ جدید تعلیم نے مسلمان نوجوانوں کے اخلاق زندگی پر کوئی خاص اثر نہیں کیا اور یہ امر ظاہر ہے کہ ایک مسلمان نوجوان کی تعلیم کی اساس اگر دینی اور اخلاقی نہ ہو تو اس میں سیر چشمی، بلند نظری اور خودداری کے وہ اوصاف حسنہ نہیں پیدا ہو سکتے جو اسلامی سیرت کے ماہہ الامتیاز ہیں۔ اس کے علاوہ یہ ضروری ہے کہ ہر مسلمان تھوڑا بہت اپنی سلی روایات کا حامل ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق ”لنکونوا شهداء علی الناس“ کا مقصد کیونکر پورا ہو سکتا ہے۔۔۔ اب آپ سے سیری استدعا یہ ہے کہ اس معاملے پر کافی غور و خوض کے بعد زمانہ حال کے مقتضیات کے مطابق انجمن کے کالج اور سکولوں میں دینی اور اخلاقی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔“ (۱)

(۱) علامہ اقبال کا نظریہ تعلیم از محمد حنیف شاہد ایم۔ اے، مترجمہ مجلہ ”اسلامی تعلیم“ لاہور،

اس سے پہلے آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور مورخہ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کے خطبہ صدارت میں مسلمانوں کی اصلاح احوال کے لئے انہوں نے پانچ تجویزیں پیش کی تھیں جن میں سے ایک کا تعلق مسلمانوں میں تعلیم عام کرنے کا مسئلہ ہے تھا۔ اس کا ایک اقتباس درج ذیل ہے :

”ملک کے تمام بڑے بڑے قصبوں میں مردوں اور عورتوں کے تمدنی ادارے قائم کئے جائیں جن کا سیاسی مسائل سے کوئی علاقہ نہ ہو۔ ان کا اہم مقصد یہی ہو کہ وہ اگلی نسل کی خواہیدہ قوتوں کو مجتمع کریں۔ انہیں اسلام کی گزشتہ فتوحات یاد دلائیں اور یہ بتلائیں کہ عالم انسانیت کی مذہبی اور تمدنی زندگی میں اسلام نے ابھی کیا کچھ کرنا ہے۔ عوام کی ترقی پذیر صلاحیتوں کو بیدار کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے کہ ان کے سامنے کوئی نیا کام رکھا جائے جو فرد کو پوری جماعت پر نظر ڈالنے کی توفیق بخشنے اور جب یہ قوتیں ایک بار بیدار ہوجاتی ہیں تو وہ اپنے ساتھ لٹی کشمکش کے لئے تازہ دم لاتی ہیں اور ایک ایسی باطنی آزادی جو نہ محض کشمکش کو پسند کرتی ہے بلکہ حیات نو کی خبر بھی دیتی ہے۔“ (۱)

مطالعہ تاریخ

قوموں کے لئے تاریخ کو وہی اہمیت حاصل ہے جو افراد کے لئے قوت حافظہ کو حاصل ہے۔ علامہ فرماتے ہیں افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لئے بمنزلہ

(۱) حرف اقبال مرتبہ لطیف احمد شیروانی، صفحہ ۵۰

۱۲۔ تجویز کے سلسلہ میں (اقبال نے حرکت کمیٹی (Hartog Committee) کا ذکر کیا ہے جس نے مسلمانوں کی پسماندگی دور کرنے کے لئے انہیں زیادہ سے زیادہ تعلیمی مواقع دینے کی سفارش کی گئی تھی۔ پھر حال اقبال صرف تعلیم کی بجائے اسلامی تعلیم کو ملت کے امراض کا مداوا خیال کرتے تھے۔

قوتِ حافظہ کے۔۔۔ جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی اٹا، کا زمالی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علم الحیات و عمرانیات کے اسی نکتہ کو مدنظر رکھ کر میں نے (رسوز بیخودی میں) ملت اسلامیہ کی ہیئت ترکیبی اور اس کے مختلف اجزاء و عناصر پر نظر ڈالی ہے اور مجھے یقین ہے کہ امتِ مسلم کی حسیات کا صحیح ادراک اسی نقطہ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ (۱)

اقبال نے رسوز بیخودی کے صفحہ ۱۷۱-۱۷۲ پر تفصیل سے اپنے اس نقطہ نظر کی تشریح کی ہے۔ ان کے افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ جو قومیں اپنی سرگزشت سے غافل ہو کر دوسری قوموں کی روایات کو اپنالیتی ہیں وہ پاتو آہستہ آہستہ صفحہ ہستی سے نابود ہو جاتی ہیں یا ان کا قومی تشخص ختم ہو جاتا ہے اور ان کی ہستی دوسری قوموں کی ہستی میں گم ہو جاتی ہے۔

قوم روشن از سواد سرگزشت خود شناس آمد زیاد سرگزشت
سرگزشت او گر از پادش رود باز اندر نیستی گم سے شود

(رسوز بیخودی: ۱۷۱)

یہی وجہ ہے کہ اقبال ملی تاریخ کو شامل لصاب کرنا اور اس کو قومی نقطہ نظر سے مدون کرنا بہت ضروری خیال کرتے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں پنجاب یونیورسٹی کے درو بام پر متعصب ہند عنصر کے غلبہ کے تحت استاذ تاریخ، پروفیسر جے ایف بروس کی تجویز پر تاریخ اسلام کو بی اے کے لصاب سے خارج کر دیا گیا۔ اس پر مسلمانان لاہور نے شدید احتجاج کیا۔ ۱۱ جون ۱۹۳۲ء کو مسلم انسٹیٹیوٹ کے زیر اہتمام باغ بیرون موچی دروازہ ایک احتجاجی جلسہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ خطبہ صدارت

(۱) دیباچہ رسوز بیخودی بحوالہ ”اقبال قرآن حکیم کی روشنی میں، از قاضی محمد ظریف، جلد دوم

میں آپ نے اسلامی تاریخ کی قومی اور عالمگیر اہمیت پر پرسوز بحث کی اور حمایت اسلام پر زور دیا کہ وہ تاریخ اسلامی کی تدریس کا اعلیٰ انتظام اس جلسے کے آخر میں آپ کی طرف سے یہ قرارداد پیش کی گئی جو متقا پر منظور ہوئی :

”مسلمانان لاہور کا یہ جلسہ ہندوستان کی تمام جدید و قدیم درسگاہوں مثلاً مدرسہ عالیہ دیوبند اور سہارنپور و لکھنؤ وغیرہ کو تاریخ کی تعلیم و ترویج کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے مروجہ نصاب میں ترمیم کی جائے اور تاریخ اسلامی کو مسلمانوں کی کا جزو لاینک قرار دیا جائے،“۔ (۱)

تعلیمی منصوبہ

اقبال ہمیشہ اس امر کے آرزو مند رہے کہ ایک ایسا نظام تعلیم کیا جائے جو مجتہدانہ بصیرت اور تجدیدی صلاحیت کے مالک علماء کرسکے۔ اس سلسلہ میں صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے خط کے جواب انہوں نے ایک تفصیلی خط تحریر کیا جس کے مطالعے سے اقبال کے منصوبے کا کماحقہ اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس خط سے واضح ہوتا ہے علم و فضلاء کو قرآن و سنت کے علاوہ مغربی علوم و فنون کا ماہر ہم چاہتے تھے تاکہ وہ جدید دور کے تقاضوں سے آشنا اور ان کی تحلیل کوشاں ہو سکیں۔ اس سے اقبال کے مجوزہ نظام کے پانچ بڑے بڑے متعین ہوتے ہیں :

- (۱) سوزوں صفات کے علماء پیدا کرنا جو جدید دور میں مسلمان روحانی ضرورتیں پوری کرسکیں۔
- (۲) ایسے علماء تیار کرنا جو اسلامی افکار اور ادبیات کے مختلف

میں تحقیقات کرسکیں اور اسلامی تمدن اور موجودہ علوم کے درمیان
حیات دماغی کے تسلسل کو دریافت کرسکیں۔

(۳) ایسے علماء پیدا کرنا جو اسلامی تاریخ، آرٹ، عمرانیات پر حاوی
ہوں۔

(۴) ایسے علماء تیار کرنا جو اسلام کے قانونی لٹریچر میں تحقیق کے
لئے سوزوں ہوں۔

(۵) علماء کو اس قابل بنانا کہ وہ جدید سائنسی علوم سے واقفیت
حاصل کرسکیں اور مغربی زبانوں میں سہارت پیدا کرسکیں۔ (۱)

جدید تحریک تعلیم

۱۹۳۳ء کے لگ بھگ اقبال نے علامہ مصطفیٰ المراغی شیخ الجامعہ
ازہر (مصر) کے نام ایک خط میں اس عندنیے کا اظہار کیا ہے کہ ملت اسلامیہ
کا احیاء ایسی تعلیمی تحریک ہی سے ممکن ہے جو یک وقت دین و دنیا اور
قدیم و جدید کی جامع ہو:

”ہم نے ارادہ کیا ہے کہ پنجاب کے ایک گاؤں میں ایک ایسا ادارہ
قائم کریں جس کی نظیر آج تک یہاں وقوع میں نہیں آئی۔ ہماری خواہش
ہے کہ اس ادارہ کو وہ شان حاصل ہو جو دوسرے دینی اور اسلامی اداروں
کی شان سے بہت بڑھ چڑھ کر ہو۔ ہم نے ارادہ کیا ہے کہ علوم جدید کے
چند فارغ التحصیل حضرات اور چند علوم دینیہ کے ماہرین کو یہاں جمع کریں
یہ ایسے حضرات ہوں جن میں اعلیٰ درجے کی ذہنی صلاحیتیں موجود ہوں
اور وہ اپنی زندگیوں میں اسلام کی خدمت کے وقف کرنے کو تیار ہوں۔
ہم ان کے لئے تہذیب حاضرہ کے شور و شغب سے دور ایک کونے میں

(۱) مکمل خط کے لئے ملاحظہ ہو اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ ایم۔ اے، حصہ دوم،
صفحہ ۲۱۲-۲۲۵ اقبال کے تعلیمی نظریات کو سمجھنے کے لئے یہ خط کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔

ہوسٹل۔ بتانا چاہتے ہیں جو کہ ان کے لئے ایک علمی اسلامی مرکز ہو
 ہم ان کے لئے ایک لائبریری قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں ہر قسم کی
 اور ہرائی کتاب موجود ہو اور ان کی رہنمائی کے لئے ہم ایک ایسا معلم
 کامل اور صالح ہو اور قرآن حکیم میں بصارت تامہ رکھتا ہو۔ اور نیز افتاء
 دور حاضرہ سے بھی واقف ہو مقرر کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ ان کو کتاب
 اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح سے واقف کرے اور تفکر اسلام
 کی تجدید یعنی فلسفہ، حکمت، اقتصادیات اور سیاسیات کے علوم میں ان
 مدد کرے تاکہ وہ اپنے علم اور تحریروں کے ذریعے تمدن اسلامی کے دو
 زندہ کرنے میں جہاد کر سکیں۔ (۱)

اس خط میں انہوں نے شیخ الازہر سے درخواست کی کہ وہ اپنے
 ہر ایک مصری عالم کو یہاں بھیجیں لیکن اقبال کا یہ ارادہ پورا
 ہوسکا۔ اس کے باوجود اقبال آخری دم تک اس قسم کے ادارے کے
 میں کوشاں رہے۔ اقبال کے ایک عقیدت مند سید نذیر نیازی راوی
 کہ حکیم الامت علامہ اقبال کی رحلت سے کچھ عرصہ پہلے چوہد
 نیاز علی صاحب، ریٹائرڈ ایس ڈی او، نے ایک ملاقات میں علامہ سے ع
 کیا کہ انہوں نے پٹھان کوٹ کے قریب جمال پور میں ایک وقف
 کیا ہے آپ مشورہ دیں کہ اس وقف کو کیسے استعمال کیا جائے
 مرحوم نے مشورہ دیا کہ تقاضائے وقت کے مطابق فقہ اسلامی کی تشکیل
 کی جدوجہد کی جائے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے سید ابوالاعلیٰ مودودی ای
 ”ترجمان القرآن“ کا ذکر کیا۔ چنانچہ مودودی صاحب سے مراسلت کی گئی۔
 جس کے نتیجہ میں انہوں نے اس جگہ ”دارالاسلام“ کے نام سے اپنی

(۱) اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاء اللہ ایم۔ اے۔ حصہ اول، صفحہ ۱

تحریک کا مرکز قائم کیا۔ جو تقسیم برصغیر تک قائم رہا۔ (۱)

ادارہٴ معارف اسلامیہ کا قیام

۱۹۲۸ء میں علامہ اقبال نے آل انڈیا اورینٹل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ لاہور کے شعبہ اردو، فارسی اور عربی کی صدارت فرمائی۔ اور خطبہ صدارت میں مسلمانان ہند کو اسلام کے معاشی پہلو اور دیگر علوم طبعی کی تحقیق کی طرف متوجہ کیا۔ لاہور کے اصحاب علم و فضل پر مشتمل مجمع کو دیکھ کر ایک ایسے ادارے کی تاسیس کی تحریک کی جس کے پیش نظر اسلامیات کی تحقیقی خصوصاً فلسفہ، تمدن اسلام اور طبعیات کا عمیق مطالعہ و تحقیق ہو۔ ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو اس ادارے کے قیام کے موقع پر آپ نے بعض بلند پایہ علمی شخصیتوں کی معیت میں تفصیلی بیان شائع فرمایا جس میں اس ادارے کے اغراض و مقاصد وسعت کار، طریق عمل وغیرہ کی وضاحت کی گئی تھی۔ ادارے کا نام ”ادارہٴ معارف اسلامیہ“ تجویز کیا گیا اور طے پایا کہ ہر دوسرے سال اس کا اجلاس ہندوستان کے کسی بڑے شہر میں ہوا کرے جس میں محققین علوم اسلامیہ جمع ہو کر داد تحقیق دیں۔ اس ادارے کے خازن آپ مقرر ہوئے اور آپ کی کوششوں سے نظام حیدرآباد دکن کی طرف سے دو ہزار روپے کی خطیر رقم بطور سالانہ امداد مقرر ہو گئی۔ یہ امداد تین سال کے لئے تھی ۱۵، ۱۶ اپریل ۱۹۳۳ء کو ادارہٴ معارف اسلامیہ کا پہلا اجلاس علامہ اقبال کی زیر صدارت، ہیلی ہال پنجاب یونیورسٹی میں منعقد ہوا۔ صدر مجلس استقبالیہ کی حیثیت سے مشہور ماہر تعلیم ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین نے ادارے کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی۔ علامہ نے خطبہ صدارت میں فرمایا :

”وقت کا تقاضا یہ ہے کہ اب ہم قسبی جزئیات کی چھان بین کی بجائے ان اہم شعبہ ہائے علم کی طرف متوجہ ہوں جو ہنوز محتاج تحقیق ہیں۔ ریاضیات،

عمرانیات، طب اور طبیعیات میں مسلمانوں کے شاندار کارنامے ابھی تک دنیا کے مختلف کتب خانوں میں مستور و پنہاں ہیں جن کے احیاء کی سخت ضرورت ہے۔“ (۱)

”ادارۂ معارف اسلامیہ“ کے چلے اجلاس میں سات اردو اور آٹھ انگریزی مقالات پڑھے گئے دوسرا اجلاس ۱۰، ۱۱، ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء کو مینار ڈھال لاہور میں منعقد ہوا۔ جس میں برصغیر ہندو پاک کے چوٹی کے محققین نے مختلف موضوعات پر گیارہ اردو اور تیرہ انگریزی مقالات پڑھے۔ اس اجلاس کی روداد، مجلس عاملہ نے ۱۹۳۸ء میں لاہور سے شائع کی، ادارہ کا تیسرا اجلاس ۲۶، ۲۷، ۲۸ دسمبر ۱۹۳۸ء کو عربک کالج دہلی میں منعقد ہوا۔ اس میں گیارہ اردو اور چھ انگریزی مقالات سنائے گئے۔ اس اجلاس کی روداد ۱۹۴۲ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔ ان رودادوں کے مطالعہ سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ مغرب کی طرف سے مسلمانوں پر افلاس علم کا جو الزام عائد کیا جاتا رہا ہے وہ صریحاً غلط ہے۔ اس ادارے کی کوششوں سے اہل علم کی توجہ اجتماعی طور پر اس امر کی طرف مبذول ہوئی کہ مسلمان نوجوانوں کو مغرب کی مرعوبیت سے نکالا جائے اور ان میں ملی تشخص کے رجحانات کو تقویت پہنچائی جائے۔

(۱) گفتار اقبال از محمد رفیق الفضل صفحہ ۱۷۰-۱۷۱

سرٹب نے اورنٹل کانفرنس کی تاریخ انعقاد ۱۹۲۹ء درج کی گئی ہے جو کہ درست نہیں روداد ”ادارۂ معارف اسلامیہ“ اجلاس اول کے صفحہ ایک پر یہ تاریخ ۱۹۲۸ء لکھی گئی ہے۔ اور یہی تاریخ انوار اقبال سرٹبہ بشیر احمد ڈار کے صفحہ ۲۴۷ پر درج ہے۔ نیز اورنٹل کانفرنس میں علامہ کا خطبہ صدارت انگریزی میں تھا جس کا ایک ترجمہ اسرائیل احمد نے کیا جو ”صوفی“ منڈی پٹاوالدین کے مارچ ۱۹۳۱ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔ اور دوسرا ترجمہ داؤد رہبر نے کیا جو ”اورنٹل کالج میگزین“، حصہ اول کے اگست ۱۹۳۷ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔ تقریباً اسی زمانہ میں اقبال نے اپنے خطبات مدارس دئے تھے (۱۹۲۹ء) اسی لئے اس خطبہ اور ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“ کے تیسرے خطبہ میں لفظی و معنوی اشتراک ملتا ہے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی

۱۹۳۷ء میں انٹر کالجیٹ مسلم برادرہڈ لاہور نے ”یوم اقبال“ منانے کا ارادہ کیا۔ سر سکندر حیات نے اس ادارے کو سرائے ہوئے ایک اخباری بیان میں یہ تجویز پیش کی کہ علامہ کی گراں قدر ملی اور علمی خدمات کے سلسلہ میں ایک بڑی رقم کی تھیلی کا نذرانہ ان کی خدمت میں پیش کیا جائے علامہ نے کمال استغنا سے اس تجویز کو رد کر دیا۔ ۱۰ دسمبر ۱۹۳۷ء کو ایک بیان میں علامہ اقبال نے تحقیقات اسلامی کے ادارے کو اپنی مالی ضروریات پر ترجیح دیتے ہوئے فرمایا :

”مقامی اسلامیہ کالج میں اسلامیات کے متعلق طرز جدید پر تحقیقی شعبہ کا قیام صوبے کی اہم ترین ضرورت ہے، کیونکہ ہندوستان کے کسی صوبے میں اسلامی تاریخ، الہیات، فقہ اور تصوف سے لا علمی کی وجہ سے اتنا فائدہ نہیں اٹھایا گیا جتنا پنجاب میں، یہ بہترین وقت ہے کہ اسلامی فلسفہ اور زندگی کا شائر مطالعہ کر کے لوگوں پر واضح کیا جائے کہ اسلام کا اصل مقصد کیا ہے اور کس طرح اس خول نے جو موجودہ ہندوستانی مسلمانوں کے ضمیر پر چھایا ہوا ہے اسلامی اصولوں اور خیالات کو دبا دیا ہے۔ اس خول کو فوراً دور کرنے کی ضرورت ہے تاکہ نئی پود کا ضمیر اس آلائش سے پاک ہو کر فطری اور آزادانہ طریق پر پرورش پا سکے۔“

اس قسم کے ادارے سے اب بھی مسلمان کافی فائدہ اٹھا سکتے ہیں کیونکہ اسلام ایشیائی قوموں کی زندگی میں بڑا اہم جزو ہے اور رہا ہے اور بنی نوع انسان کی مذہبی اور عقلی ارتقاء میں اس کا بہت بڑا حصہ رہا ہے۔ (۱)

تعلیم نسوان

علامہ اقبال معاشرے کی ترقی کے لئے تعلیم نسوان کے فروغ کے خواہشمند

تھے۔ ۱۹۰۳ء میں الہوں نے ”قومی زندگی“ کے عنوان پر ایک مضمون لکھا۔ اس میں اہل ہند کی معاشی و معاشرتی خرابیوں کی اصلاح کے ساتھ تعلیمی ترقی کے لئے بھی تجاویز پیش کیں۔ اس مضمون میں تعلیم نسوان کی اہمیت پر یوں اظہار خیال فرماتے ہیں :

عمومیات کو چھوڑ کر اگر خصوصیات پر نظر ڈالی جائے تو عورتوں کی تعلیم سب سے زیادہ توجہ کی مستحق ہے عورت حقیقت میں تمدن کی جڑ ہے۔ ماں اور بیوی دو ایسے پیارے لفظ ہیں کہ تمام مذہبی نیکیاں ان میں مستتر ہیں اگر ماں کی محبت میں حب وطن اور حب قوم پوشیدہ ہے جس میں سے تمام تمدنی نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں تو بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے جس کو عشق الہی کہتے ہیں پس ہمارے لئے ضروری ہے کہ تمدن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے زہور سے آراستہ کریں۔ مرد کی تعلیم صرف ایک فرد واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کرسکتی اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے۔ لیکن اس ضمن میں ایک غور طلب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مشرقی عورتوں کو مغربی طریق تعلیم کے مطابق تعلیم دی جائے یا کوئی ایسی تدبیر اختیار کی جائے جس سے ان کے وہ شریفانہ اطوار جو مشرقی دل و دماغ کے ساتھ خاص ہیں قائم رہیں میں نے اس سوال پر غور و فکر کیا ہے مگر چونکہ ابھی تک کسی قابل عمل نتیجے پر نہیں پہنچا اس واسطے فی الحال میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا،۔ (۱)

اس کے کچھ عرصے کے بعد الہوں نے واضح طور پر کہہ دیا کہ مسلمان

(۱) مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی، صفحہ ۵۶-۵۷۔

یہ مضمون ماہنامہ ”غزنو“، بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۳ء میں شائع ہوا تھا۔

لڑکیوں کے لئے ایسی تعلیم کا اہتمام کیا جائے جس کی مدد سے مسلم معاشرے کی خاندانی فضا مغربی تہذیب کے اثرات سے محفوظ رہ سکے :

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روش مغربی ہے مد نظر وضع مشرق کو جاتے ہیں گناہ
یہ ڈرامہ دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

(بانگ درا : ۳۲۵)

اقبال زن و مرد کے جداگانہ میدان عمل اور دائرہ کار کے قائل نہیں اس لئے وہ عورت کے لئے ایسی تعلیم چاہتے تھے جو اس کی فطری معاشرتی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں مدد و معاون ثابت ہو اور اس میں دینی تعلیم کا عنصر لازمی حیثیت رکھتا ہو۔ ”عورت اور تعلیم“ کے عنوان سے فرماتے ہیں :

جس علم کی ناہر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسہ زن
ہے عشق و محبت کے لئے علم و ہنر موت

(ضرب کایم : ۹۵)

ایک اور مقام پر تعلیم نسواں کے نصاب پر دو ٹوک انداز میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں :

”ہماری جماعت کا شیرازہ اسی وقت تک بندھا رہ سکتا ہے جب تک کہ مذہب اسلام اور تہذیب اسلام کو ہم پر قابو ہے چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے لہذا قومی ہستی کی مسلسل بقا کے لئے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتداء میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دیں جب وہ مذہبی تعلیم سے فارغ ہو چکیں

تو ان کو اسلامی تاریخ^۱ علم تدبیر خالہ داری اور علم اصول حفظِ صحت پڑھایا جائے۔ اس سے ان کی دماغی قابلیتیں اس حد تک نشوونما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلہ خیالات کرسکیں گی اور اہومت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے سرانجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائض اولین ہیں تمام وہ مضامین جو ان کی نسائیت کی نفی کرتے یا اسلام کی حلقہ ہگوشی سے انہیں آزاد کرنے والے ہوں باحتیاط ان کے نصابِ تعلیم سے خارج کر دینے چاہئیں لیکن ہمارے لکھ آسوز ابھی تک اندھیرے میں رستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں انہوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لئے کوئی خاص نصابِ تعلیم معین و مرتب نہیں کیا اور ان میں سے بعض بزرگوں کی آنکھیں تو مغربی تصورات کی روشنی سے ایسی چندھیائی ہیں کہ وہ ابھی تک اسلام میں جو قومیت کو ایک خاص ذہنی کیفیت یعنی مذہب پر منحصر قرار دیتا ہے اور مغربیت میں جس نے قومیت کا محل ایک خارجی مواد یعنی وطن کی بنیاد پر تعمیر کیا ہے کوئی فرق نہیں سمجھ سکتے۔“ (۱)

علامہ اقبال مسلم معاشرے کی ترقی کے لئے تعلیم نسوان کو فروغ دینے اور مخصوص نصابِ مرتب کرنے کے لئے بہت مضطرب تھے۔ انجمن حمایتِ اسلام کے اجلاس منعقدہ ۱۴ جولائی ۱۹۳۴ء میں آپ نے انجمن پر زور دیا کہ وہ مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کا بھی مناسب انتظام کرے :

”دوسرا امر جو آپ کی فوری توجہ کا محتاج ہے وہ مسلمان لڑکیوں کی تعلیم ہے۔ مسلمانوں کا متوسط طبقہ اب کافی بیدار ہوچکا ہے اور اس بات کا مطالبہ کر رہا ہے کہ ان کی اولاد کی صحیح اسلامی اصول کے مطابق تعلیم و تربیت کی جائے۔ میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ انجمن فی الحال مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کے لئے اپنا نصاب تجویز کرے اور مجوزہ نصاب کے مطابق

لہ امتحان لے کر خود ہی سندت تقسیم کرے۔ جہاں تک لڑکیوں کا تعلق ہے۔ فی الحال آپ صرف ایک امتحان لینے والے ادارے کے نام شروع کردیں اور رفتہ رفتہ اسی ادارے کو مسلمان عورتوں کی دیونیورسٹی کی صورت میں منتقل کردیں بلکہ آپ کا مجوزہ انٹسٹرل ول بھی اسی دیونیورسٹی کی ایک شاخ قرار پائے،۔ (۱)

، سے یہ بھی معلوم ہونا ہے کہ علامہ اقبال اصولی طور پر غلوٹ خلاف تھے۔ اس کی مزید تصدیق و تائید فقیر سید وحید الدین کی اس ے ہوتی ہے کہ ۱۹۳۳ء میں علامہ نادرشاہ کی دعوت پر افغانستان بی نظام کی تشکیل کے سلسلہ میں ضروری مشورت کے لئے تشریف سفر افغانستان سے واپسی پر ڈاکٹر صاحب سے دریافت کیا گیا کہ جب ہم تمام سالوں کو علم حاصل کرنے کی ہدایت کرتا ہے تو پھر ور لڑکیوں کی جدید تعلیمی سہولتوں پر کیوں قدغن لگائی جاتی ہے؟ احب نے اس کے جواب میں فرمایا ”بے شک قرآن کریم میں حصول بڑا زور دیا گیا ہے لیکن اس میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ لڑکے ان ایک مکتب میں مل جل کر تعلیم حاصل کریں،۔“ (۲)

لامہ نے اپنی صاحبزادی منیرہ بانو کے لئے بھی یہی قدغن برقرار رکھی مقصد کے لئے انہوں نے علی گڑھ سے ایک نو مسلم جرمن معلمہ بلوائی گھر میں رہ کر منیرہ کو زہور تعلیم سے آراستہ کیا۔ (۳)

لامہ نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ اس امر کی وضاحت بھی کی کہ (باقی صفحہ ۳۱۰ پر)

، اقبال کا نظریہ تعلیم از محمد حنیف شاہد ایم۔ اے۔ مندرجہ مجلہ ”اسلامی تعلیم“ لاہور

۔ اپریل ۱۹۷۲ء

فقیر سرتبہ فقیر سید وحید الدین، جلد اول، صفحہ ۱۶۵

صفحہ ۱۶۵-۱۶۶

وادی کشمیر میں صوفیاء کی تبلیغی کوششیں

ڈاکٹر محمد ریاض

برصغیر کے دیگر علاقوں کی طرح جموں و کشمیر کی وادی میں بھی اشاعت اسلام کا بیشتر کام صوفیائے کرام کی تبلیغی کوششوں کا مرہون بنتا ہے۔ جب آٹھویں صدی ہجری میں آفتاب اسلام یہاں طلوع ہوا تو اس وقت تک برصغیر کا کافی حصہ اس کی ضیاء باریوں سے سنور ہو چکا تھا۔ تبلیغ اسلام کے ساتھ ساتھ ان صوفیاء نے معاشرے کی اس طرح اصلاح کی کہ یہ خطہ جلد ہی اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بن گیا۔

ورود اسلام کے ابتدائی نقوش :

وادی جموں و کشمیر کی معلوم تاریخ مظہر ہے کہ اسلام کے ورود سے قبل یہاں ناگ مت، ہندو مت، شیو مت اور بدھ مت کا رواج تھا۔ کشمیر کے مورخ ان مذاہب کو ازراہ اختصار ”چار مت“ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

محمد بن قاسم کے حملہ سندھ سے دو سال قبل انیس مسلمانوں کا ایک قافلہ وادی کشمیر میں وارد ہوا تھا۔ اس قافلہ کا سربراہ، ملک شام کا ایک نوجوان، حبیب بن سائبہ تھا۔ وہ ان عرب سپاہیوں میں سے ایک تھا جو علامہ بلاذری کی فتوح البلدان کی روایت کے بموجب، محمد بن قاسم سے قبل سندھ پر حملہ آور ہوئے تھے اور جنہوں نے بعض اختلافات کی بنا پر خلیفہ ولید کے مقرر کردہ ایک حاکم، سعید بن اسلم کو قتل کر دیا تھا۔ محمد بن قاسم کے حملہ سندھ کے نتیجہ میں جب راجہ داہر نے شکست کھائی اور اپنے ایک بیٹے کوہی کے ساتھ قتل ہوا (۵۹۳-۶۱۲ء) تو حمیم ابن سائبہ اپنے اٹھارہ

ساتھیوں سمیت ، راجہ داہر کے دوسرے بیٹے جے سیا کے ہمراہ کشمیر بھاگ گیا اس ڈر سے کہ محمد بن قاسم اس سے انتقام نہ لے کیوں کہ وہ خلیفہ ولید، حجاج بن یوسف اور محمد بن قاسم کے مخالف گروہ سے تعلق رکھتا تھا۔

وادی جموں و کشمیر پر اس وقت ناگ مت کے پیرو راجہ ورلابھگ کی حکومت تھی (۶۶۳-۷۱۳ء)۔ یہ راجہ بعد میں مسلمان ہو گیا تھا۔ راجہ ورلابھگ نے پناہگزیں راجکمار جے سیا کو کوہستان نمک کے علاقہ پوٹھوہار میں ایک جاگیر عطا کی۔ حمیم بن ساسہ اور اس کے ساتھی اسی جاگیر میں رہنے لگے۔ کہا جاتا ہے کہ ان مسلمانوں نے وہاں مسجد بھی تعمیر کی اور مقدور بھر اسلام کی تبلیغ بھی کرتے رہے۔ انہوں نے اپنے حسن اخلاق سے راجگان کشمیر کو متاثر کیا، اور کئی افراد نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ پنڈت کلہن کی راج ترنگینی مظہر ہے کہ راجہ وجروتیہ کے عہد حکومت (۷۳۵-۷۶۵ء) میں مسلمان کافی صاحب نفوذ ہو چکے تھے اور اس کے بعد بھی وہ راجگان کشمیر کی فوج میں شامل ہوتے رہے۔ خلیفہ ہشام کے زمانے میں جنید ناسی سردار کی راہنمائی میں کشمیر پر فوج کشی کی گئی تھی یہ سہم نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئی۔ خلیفہ منصور عباسی کے زمانے میں حاکم سندھ، ہشام بن ارم تغلبی نے بھی کشمیر کو فتح کرنے کی کوشش کی تھی، مگر یہ کوشش ناکام رہی۔ (۱) غرض یہ کہ دسویں صدی عیسوی کے آواخر تک ورود اسلام کے ابتدائی نقوش کی کیفیت کسی قدر معلوم کی جاسکتی ہے۔

محمود غزنوی کے حملے :

سلطان محمود غزنوی کے سترہ حملوں میں سے تین حملے وادی جموں و کشمیر پر ہوئے۔ یہ حملے ۱۰۱۳ء، ۱۰۱۵ء اور ۱۰۲۱ء میں کئے گئے (۱) ڈاکٹر صوفی، غلام عی الدین : کشمیر ج ۱ ص ۶۷-۸۷، سلیم خاں مکی : اشاعت اسلامیہ کشمیر میں، باب اول۔

جن کی تفصیل ”تاریخ گردیزی“ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ یہ حملے بہ ظاہر راجگان کشمیر کو اپنا اطاعت گزار بنانے اور انہیں پنجاب کے ان راجوں کی طرفداری سے باز رکھنے کے سلسلے کی کڑیاں تھیں جو سلطان کے خلاف نبرد آزما رہے تھے۔ معاصر راجہ کشمیر، سمبایاسمگرا (۱۰۰۳-۱۰۲۸ء) نے نہ صرف پنجاب کے حاکم راجہ ترلوچن پال کو پناہ دی بلکہ سلطان کے خلاف اس کی اسناد بھی کی اس لئے محمود نے اس کی سرکوبی کی خاطر حملہ کر کے وادی کے بعض حصوں کو اپنے تصرف میں لے لیا۔ راجہ کشمیر نے اطاعت قبول کی اور باجگزار بننے کا عہد کیا، تو سلطان نے اپنا قبضہ ہٹالیا، البتہ اس کی فوج کے بہت سے افراد کوہستان نمک، پونچھ، میرپور مظفرآباد اور ہزارہ میں آباد ہوئے۔ اور اس سے مسلمان اقلیت کو کافی تقویت پہنچی۔ یہ علاقے اسیویں صدی تک کشمیر کے جزو رہے ہیں۔ مسلمانوں کی حربی مہارت اور انتظامی قابلیت ہندوستان کے پیر و راجاؤں کے لئے خصوصیت کے ساتھ جاذب توجہ تھی اسی لئے بعض راجاؤں مثلاً راجہ ہرش (۱۰۸۹-۱۱۰۱ء) اور جے سیا (۱۱۲۸-۱۱۵۰ء) وغیرہ نے انہیں اعلیٰ عسکری عہدے دے رکھے تھے۔ (ملاحظہ ہو راج ترنگنی جلد دوم)۔ کوئی سوا سو سال بعد اطالوی سیاح مارکو پولو کا وادی کشمیر میں گذر ہوا (۱۲۷۰ تا ۱۲۷۷ء)، تو اس وقت وہ وہاں مسلمانوں کی موجودگی اور ان میں رسم قربانی کا ذکر کرتا ہے۔ مگر اس کے بعد جب وہاں کے اشراف و امراء کی حکومت کا دور آیا تو عوام اور خصوصاً مسلمانوں کی حالت ناگفتہ بہ ہوگئی۔ ان حکام نے مذہبی منافرت و تعصب کو ہوا دی۔ جس کے نتیجہ میں بہت سے مسلمان ہر صغیر کے دوسرے علاقوں کی طرف ہجرت کر گئے۔

صوفیاء کرام کی آمد:

اسلامی تصوف کا آغاز پہلی صدی ہجری کے آخر میں ہوا اور رفتہ رفتہ سارے عالم اسلام میں پھیل گیا۔ صوفیائے کرام نے اسلامی ادب و فرهنگ

کے لئے بے جا خدمات انجام دیں مگر اشاعت اسلام کے سلسلہ میں ان کی کوشش سر فہرست ہیں عام و خاص دونوں میں ان کا اثر و نفوذ تھا اس لئے کہ وہ اپنے حسن کردار کی وجہ سے لوگوں کے قلوب پر حکومت کرتے تھے۔ ان کے وعظ و ارشاد کے نتیجے میں مختلف علاقوں میں اسلام حیرت انگیز سرعت کے ساتھ پھیلتا گیا۔ اگرچہ وادی جموں و کشمیر کی طرف انہوں نے کافی تاخیر سے توجہ فرمائی تاہم ”دیر آمد درست آمد“۔ ان کی کوششیں بارآور ہوئیں۔ سب سے پہلے مبلغ صوفی جو وادی میں وارد ہوئے، سید عبدالرحمن بلبل شاہ ترکستانی (م ۱۷۷۷ء) تھے جنہیں شرف الدین اور بلال شاہ کے القاب سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ آپ حضرت موسیٰ کاظم کی اولاد میں سے تھے۔ قندھار کے پیر اور سہروردی سلسلہ کے مشہور بزرگ، حضرت سید شاہ نعمۃ اللہ ولی شیرازی کے مرید تھے آپ ۱۷۷۰ء میں پہلی بار وادی میں تشریف لائے (۲) اور ذوالقدر خان، تاتاری جنگجو کی لوٹ مار اور اس کے ہاتھوں وادی کی تباہی کا منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا (۳)۔ آپ نے محسوس کیا کہ تبلیغ اسلام کے لئے یہاں کے حالات موزوں ہیں۔ آپ اپنے وطن لوٹے اور کئی سادات و صوفیہ کو تبلیغی مقاصد کے لئے ساتھ لے کر پلٹ آئے بدھ مت کا پیرو حاکم وینچن آپ کے ہاتھ پر اسلام لایا (۱۷۷۳ء) اور اپنے لئے ”سلطان صدوالدین“ کا لقب اختیار کیا۔

چنانچہ آپ کی کوشش اور سلطان کے تعاون سے چند سال کے عرصے میں کوئی دس ہزار افراد مسلمان ہو گئے کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

آنکہ در راہ الہی روشن از بدر و ہلال

بلبل باغ ولایت، شاہباز لا مثال

سلطان صدر الدین نے سرینگر کے قریب بلبل نگر کے نام سے ایک خانقاہ اور وادی کے مختلف مقامات پر کئی مساجد تعمیر کرائیں اور ان کے لئے کئی

(۲) بلبل شاہ مؤلفہ مفتی شاہ سعادت، سرینگر ۱۳۶۴ھ

(۳) G. L. Kaul : Kashmir through pages P. 58

دیہات کی آمدنیاں وقف کر دیں۔ مگر افسوس کہ حضرت بلبل شاہ اور سلطان صدرالدین کی وفات کے بعد ایک بار پھر ناساعد حالات لوٹ آئے۔ ہندو برس تک وادی میں انتشار برپا رہا اور کفر و اسلام کی جنگ جاری رہی۔ سلطان کے نو مسلم وزیر اعظم رام چندر اور ملکہ کوٹہ رانی نے دوبارہ بدھ مت اختیار کر لیا۔ اور سلطان مرحوم کے پیشرو حاکم سہادیو کے بھائی اودیادیو کو حکومت سونپ دی۔ کوئی نہ تھا جو انہیں ارتداد جرم کی سزا دیتا۔ دو مسلمان امراء لنکرچک اور شاہ سیر سواتی نے بڑی ہامردی دکھائی۔ اور مسلمانوں نے ان کے ساتھ پورا تعاون کیا۔ ان دنوں اردل یا اردن ناسی ایک مسلح غارتگر نے ایک اچانک حملہ کیا جسے شاہ سیر نے ہسپا کردیا اور عوام کا اعتماد بحال کیا۔ اس عوامی حکومت کے بل بوتے پر ہی وہ ۵۷۲۳ء میں سلطان کشمیر بن گیا اور شمس الدین شاہمیر کا لقب اختیار کیا شاہ سیر بن طاہر کئی سال تک کشمیری راجاؤں کی ملازمت میں رہ چکا تھا۔ الغرض ”شاہمیریوں“ نے وادی پر کوئی سوا دو سال تک حکومت کی (۵۷۲۳-۵۹۶۲)۔

حضرت سید میر علی ہمدانی (۵۷۸۶م) جنہیں شاہ ہمدان، اسیر کبیر، علی ثانی اور حواری کشمیر کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ ۵۷۴۰ء میں وادی سے گزرے۔ اس وقت اپنے مرشد حضرت شیخ شرف الدین محمود مرزقانی رازی (م ۵۷۶۶ء) کی ہدایت کے بموجب سیاحت میں مصروف تھے (م)۔ اس لئے یہاں نہ رک سکے البتہ یہاں کی تبلیغی و اصلاحی ضروریات کے خیال سے غافل نہ رہے۔

۵۷۴۸ء میں ایک دوسرے مبلغ اسلام، حضرت سید جمال الدین بخاری، متوفی ۵۷۸۷ء جنہیں ”مخدوم جہانیاں جہانگشت“ (۵) کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے وادی میں تشریف لائے۔ آپ نے چند ہفتے یہاں قیام کیا اور وعظ

(م) منقبۃ الجواہر یا مستورات (مخطوطہ)

(۵) اس نام کی کتاب ملاحظہ ہو: مولفہ محمد ایوب قادری

و ارشاد سے لوگوں کو بہرہ مند کیا (۶) آپ حضرت شیخ رکن الدین عالم بلقانی، سہروردی سلسلے کے مشہور بزرگ ہیں۔

آپ کی شخصیت با رعب اور دلکش تھی۔ شاہ ہمدان میر سید علی ہمدانی نے ۷۶۰ھ میں اپنے ایک فاضل رفیق حضرت سید تاج الدین سنائی کو ان کے دو تلامذہ سید مسعود اور سید یوسف کے ساتھ وادی میں بھیجا۔ یہ حضرات عالم اور صوفی تھے۔ انہوں نے اشاعت اسلام کا کام ہاتھ میں لیا۔ اور شاہمیری خاندان کے ہم عصر، سلطان شہاب الدین (۷۵۵-۷۷۵ھ) نے ان کی کوششوں کو پسند کیا۔ بعد میں سلطان نے بھی سید تاج الدین کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

بہرہ برس کے بعد ۷۷۳ھ ہجری میں حضرت شاہ ہمدان نے جو سید تاج الدین کے برادر خورد تھے میر سید حسین سنائی کو بھی کشمیر بھیج دیا جہاں آپ مع اہل و عیال تشریف لے گئے آپ کے فرزند میر سید حسن بڑے جری تھے۔ سلطان شہاب الدین نے ان کی شجاعت کی بنا پر ان کو اپنی افواج کا سپہ سالار مقرر کیا۔ سید حسین کے بھتیجے، سید حیدر خود ایک صاحب حال و قال صوفی تھے مختصر یہ کہ سنائی صوفیاء نے حضرت شاہ ہمدان کی آمد سے قبل ہی وادی میں اشاعت اسلام کے لئے سازگار ماحول پیدا کر دیا تھا۔

حضرت شاہ ہمدان اور ان کے رفقاء :

حضرت شاہ ہمدان کی تبلیغی خدمات کے بارے میں ہم (۷) پہلے بھی بالاجمال لکھ چکے ہیں۔ آپ ۷۷۴ھ میں وادی میں وارد ہوئے۔ جہاں وہ دس برس (۷۸۶ھ) تک تبلیغ و اشاعت میں مشغول رہے۔ پانچ سال جموں و کشمیر اور پانچ سال بلتستان، نگر، گلگت، لداخ، شکر اور تبت میں۔ مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ وادی کے سب سے بڑے مبلغ آپ ہی تھے وادی کشمیر

(۶) پیر غلام حسین : تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۷۰

(۷) ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد جولائی ۱۹۷۲ء

میں ۳۷ ہزار سے زائد افراد نے آپ کے ہاتھ اسلام قبول کیا۔ بلتستان اور گلگت وغیرہ میں سب سے پہلے آپ ہی نے حق کی آواز پہنچائی ہے۔ ان علاقوں میں آپ کی بنائی ہوئی خانقاہیں اور مساجد اب تک موجود ہیں۔ شاہ ہمدان چھ سات سو صوفی اور سادات کے ساتھ وادی میں وارد ہوئے تھے اور انہوں نے یہاں اسلامی طرز زندگی کو رواج دینے اور اصلاح رسوم سلسلہ میں شاندار کامیابی حاصل کی۔ علامہ اقبال نے جاوید نامہ (۸) کے علاوہ اپنے بعض خطوط (۹) میں شاہ ہمدانی کی خدمات کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ گفتار اقبال کا ایک اقتباس ہے :

”شمالی مغربی سرحدی صوبے کو مستثنیٰ کرتے ہوئے، حدود ہندوستان کے اندر جغرافیائی اعتبار سے کشمیر وہ حصہ ہے جو مذہبی اور کلچرل حیثیت سے خالصہ اسلامی ہے اور ایسا کہ اسلام نے وہاں خدانخواستہ جبر و اکراہ سے گھر پیدا نہیں کیا، بلکہ یہ بار آور پودا حضرت شاہ ہمدانی، جیسے نیک و کامل بزرگن دین کے پاک ہاتھوں کا لگایا ہوا ہے۔ اور ان ہی کے مساعی تبلیغ دین کا نتیجہ ہے۔ جنہوں نے گہربار اور وطن محض اس لئے ترک کئے کہ رسول اللہ کے لائے ہوئے پیغام سے ان دیار، و ممالک کے بسنے والوں کو بہرہ ور کریں اور الحمد للہ کہ وہ بدرجہ اتم کامیاب ہوئے۔“

شاہ ہمدان ایک جہاندیدہ بزرگ تھے انہوں نے ہمدان، ختلان (موجودہ کولاب، جمہوریہ تاجیکستان، سوویت روس) اور دوسرے مقامات پر دینی اصلاحی خدمات انجام دی تھیں۔ وہ اسیر تیمور سے اختلاف مسلک اور حق گوئی کی بنا پر وادی میں وارد ہوئے اور یہاں آکر گویا کایا ہلٹ دی۔ بقول اقبال کے آپ کی مساعی سے ہی یہ خطہ ایران صغیر کے لقب کا سزاوار بنا۔

آفرید آن مرد ایران صغیر باہتر ہائے غریب و دلپذیر

(۸) صفحہ ۱۸۵-۱۹۴

(۹) انوار اقبال صفحہ ۷۰

شاہ ہمدان کے ہم رکاب بڑے باکمال لوگ تھے۔ ان میں سید جلال الدین عطائی، سید کمال، سید جمال الدین محدث، سید محمد کاظم، پیر محمد قادری، شیخ سلیمان اور شیخ احمد کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کی خدمات کی تفصیل کے لئے واقعات کشمیر مؤلفہ محمد اعظم یا مفتی غلام سرور کی خزینۃ الاصفیاء (ج ۲) ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

متاخر صوفیاء :

حضرت شاہ ہمدان کے بعد ان کے، بیٹے حضرت میر سید محمد ہمدانی (۷۷۲-۸۰۳ھ) اور ان رقاء نے تبلیغ و اصلاح کی شمع کو روشن رکھا۔ سید محمد کے ساتھ بھی دو سے تین سو ایرانی سادات وادی میں وارد ہوئے۔ انہوں نے کشمیر کے گوشے گوشے میں اعلائے کلمۃ الحق کا کام جاری رکھا۔ سید محمد نے مسجد شاہ ہمدان (حانقاہ ۱۰۰ھ) تعمیر کرائی اور موجودہ آزاد کشمیر کے کئی مقامات پر مدارس اور خانقاہیں بنوائیں۔ کشمیر کے سلسلہ رشی کے بانی حضرت شیخ نورالدین لورانی (۷۷۹-۸۴۲ھ) آپ کے فیض سے تارک الدنیا ہو گئے۔ حضرت شیخ نورالدین اور للہ دی عارفہ (۷۳۵-۷۷۳ھ) دونوں ہی صلح کل کے مسلک کے حامل تھے۔ حضرت شیخ کو ”علمدار کشمیر“ کا لقب دیا گیا ہے اور یہ امر قابل ذکر ہے کہ آپ افغان صوبیدار کشمیر علی محمد، محمد خان (۱۸۰۸-۱۸۱۰ء) نے ان کے نام کا سکھ جاری کر دیا تھا۔ ان کی غیر معمولی مقبولیت پہلے کی طرح اب بھی موجود ہے۔

نویں صدی ہجری کے وسط تک وادی کشمیر کی اکثر آبادی مسلمان ہو چکی تھی مگر اسلامی رسوم و آداب کے رواج کے لئے صوفیائے کرام کی کوششیں جاری رہیں۔ اور اس طرح اسلام یہاں روتی پذیر ہو سکا۔ وادی کشمیر شمع ادب اور تصوف و عرفان کی سر زمین ہے۔ دوسرے خطوں کے مقابلہ میں اس کے خاص امتیازات ہیں اور اس تفاوت کو کتب ادب و تصوف میں ملاحظہ

کھا جا سکتا ہے۔ متاخرین صوفیاء میں شیخ بہاء الدین گنج بخش (م- ۵۸۴۹) الشیخ حمزہ مخدوم (م- ۵۹۸۴) بابا داؤد خاکی (م- ۵۹۹۴) شیخ یعقوب صرفی (م- ۱۰۰۳) حاج محمد کشمیری (م- ۱۰۰۴)۔

بابا نصیب الدین غازی (م ۵۱۰۴) بابا داؤد مشکاتی (م ۱۰۹۷) مخدوم حافظ عبدالغفور (م ۵۱۱۶) وغیر ہم کے اسمائے گرامی۔ ان کی خدمات کے مظہر ہیں۔ بہر حال وادی جموں و کشمیر اور اس کے نواحی علاقوں میں صوفیائے کرام کی کوششوں سے ہی اسلامی نقوش ثبت ہو سکتے ہیں۔

جلا سکتی ہے شمع کشتہ کو موج نفس ان کی

الہی کیا چہا ہونا ہے اہل دل کے سینوں میں

(اقبال)۔



علمی تحقیق کے لئے جدید سہولتیں

احمد خان

- یہ سوال ہر ایک کے ذہن میں ابھرتا ہے کہ بعض ترقی یافتہ ممالک میں ریسرچ کی رفتار کیوں اتنی تیز ہے، تحقیقی کتابیں عمدہ، بہت زیادہ تعداد میں اور بہت جلد کیسے چھپ جاتی ہیں۔ وہاں کے باشندے بھی ہماری طرح انسان ہیں مگر اس برابری کے باوجود وہاں تحقیق بہت ہی تیزی سے مکمل ہوتی ہے۔ یہ اور اس قسم کے کئی اور سوالات ہمارے ذہنوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ ذیل میں انہیں سوالات کا جواب دینے کی ایک ادنیٰ سی کوشش کی جا رہی ہے۔

۱۔ اس ترقی اور تحقیقات میں تیزی کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ان امور کو معلوم کیا جائے جو تحقیق و تلاش کے لئے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں یہ لوگ کس قدر حصہ لیتے ہیں، خود ان کا اپنا کارنامہ کتنا ہے اور باقی وہ امور کونسے ہیں جو انہیں تحقیقات کی تکمیل میں امداد دیتے ہیں۔

۲۔ میرے خیال میں تحقیق کے لئے یہ چیزیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں :

(۱) تحقیق کرنے والے کی ذاتی قابلیت و اہلیت،

(ب) حکومت اور مختلف اداروں کی طرف سے ایسے لوگوں کی مناسب

حوصلہ افزائی، اور

(ج) محققین کی ضروریات کی تکمیل کے لئے مناسب سہولتیں۔

ان میں اول الذکر دونوں امور ایسے ہیں جن کو سردست اجمالی

طور پر ہی بیان کیا جائے گا مگر آخری بات کو میں پوری بسط و تفصیل کے ساتھ پیش کرنا چاہتا ہوں۔

۳۔ جہاں تک محقق کی اپنی لیاقت و اہلیت کا تعلق ہے اس سلسلہ میں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہاں کا نظام تعلیم ساجھا ہوا، حالات زمانہ کے مطابق اور مستقبل پر نگاہیں رکھنے والا ایک نظام ہوتا ہے۔ ایسے نظام سے ابھرنے والا شخص چاک و چوبند اور وسعت نظر کے ساتھ دقت مسائل سے بھی واقف ہوتا ہے۔ میں یہاں ان کے نظام تعلیم کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتا تاہم یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ تعلیمی ماحول، شرح خواندگی کی بلندی اور بقائے اصلح ایسے حوصلہ افزا امور ہیں جو ان حضرات کو تیزی کے ساتھ آگے بڑھا رہے ہیں۔ ان ممالک کے محققین اپنی لیاقت بڑھانے اور زبانیں سیکھنے میں تو اپنی مثال آپ ہیں۔ ان ترقی یافتہ ممالک میں تقریباً ہر محقق اپنی زبان کے علاوہ یورپین زبانوں میں سے اکثر کے ماہر اور ایشیائی زبانوں میں سے بھی اپنی دلچسپی کی وجہ سے کئی زبانوں سے واقف ہوتے ہیں۔ ان ممالک کی بڑھی لکھی خواتین تین تین چار چار زبانوں میں کام چلا سکتی ہیں۔ ہر شخص اپنے ملک کے علاوہ ایک یا کئی یورپی زبانوں کا حصول نہایت ضروری سمجھتا ہے۔

۴۔ حکومت کی طرف سے محققین کی مناسب حوصلہ افزائی ایک ایسی قوت موثرہ ہے جس کی بدولت لوگ ذہنی یکسوئی اور معاشی آسودگی کے علاوہ ماحول میں عزت و توقیر کے مستحق قرار پاتے ہیں، جو انہیں مزید آگے بڑھنے اور کام کرنے میں ہمت پیدا کرتی ہے۔

۵۔ تحقیقات پر بڑے بڑے اداروں کے اعمامت، جو ان ممالک میں بہت ہیں، ایسے لوگوں کو ایک دوسرے پر سبقت لے جانے پر مجبور کرتے رہتے ہیں۔ اسی جوش مقابلہ میں ملکی سطح پر لوگ اسے عزت کا سوال بنا کر

بحث المجموع قوم کو دعوت ہمت اور مقابلہ دیتے رہتے ہیں جس سے پوری کی پوری قوم ذہنی تفوق کی اس دوڑ میں سرگرداں نظر آتی ہے۔

۶۔ ان محققین حضرات کی ذہنی تشحیذ اور تفوق کی دوڑ کے لئے جو سہولتیں الہی میسر ہیں ان پر ہم بالتفصیل گفتگو کریں گے۔ فکر انسانی کی کاڑی کو آگے بڑھانے میں سب سے زیادہ جس ذریعہ نے کام دیا ہے وہ انسانی افکار کی کتابی اشکال ہیں۔ اسی لئے تحقیق و جستجو کی خاطر سب سے اول و افضل ذرائع کتابیں ہیں جو ان ممالک کے ہر شخص تک نہایت سرعت اور آسانی کے ساتھ پہنچ رہی ہیں۔ مکمل ترین تحقیق اسی وقت ممکن ہے جب یہ علم ہو کہ جس مقام سے ہم آگے بڑھنا چاہتے ہیں وہاں تک کیا ”نچھو“ ہو چکا ہے اور کسی قدر ہمتیں صرف کی گئی ہیں۔ دیکھا گیا ہے کہ اس اہم اور اولین فریضے میں ان ممالک کے کتب خانے سب سے عمدہ رول ادا کر رہے ہیں۔

۷۔ ان ممالک کے کتب خانے ہر لحاظ سے مکمل ہیں۔ ان میں ہر قسم کی سہولتیں میسر ہیں۔ سٹاک کو مکمل ترین صورت دینے کے لئے ان کے پاس چھپی ہوئی اور زیر طباعت کتابوں سے متعلق ہر قسم کی کتابیات سمیا ہوتی ہیں۔ کتب خانے میں کتابیں منکوانے کے لئے پبلشرز کتابوں کے مختصر تعارف پر مشتمل چھوٹے چھوٹے کارڈ سمیا کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ خاص خاص مضامین سے مختص ادارے ہر وقت متعلقہ کتابوں کی طباعت کے بارے میں معلومات بہم پہنچاتے رہتے ہیں۔ ان تمام کتابیات سے ضرورت کی کتابیں انتخاب کر کے کم سے کم وقت میں انہیں سمیا کرنے کی سعی کی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اکثر صورتوں میں مطبوعہ کتاب صرف ایک ہفتہ کے اندر کتب خانے میں پہنچ جاتی ہے۔ علاوہ بریں لائبریرین حضرات کی خصوصی دلچسپی ہوتی ہے کہ وہ اپنے محققین کے مخصوص مضامین سے متعلق کتابوں کے بارے میں پوری معلومات رکھیں اور نہایت تندہی سے اور جلدی سے سمیا کریں۔

۸۔ ایسے ترقی یافتہ ممالک میں کتب خانوں میں کتابیں منگوانے کے لئے مقامی ڈیلروں کے علاوہ دیگر عالمگیر ذرائع بھی ہیں۔ جیسے امریکہ اپنی لائبریریوں کے لئے فارمنگٹن ہلان کے ذریعہ مختلف ممالک سے کتابیں حاصل کرتا ہے۔ اس کے علاوہ پبلک لا ۸۸۰ کی امداد کے تحت بھی امریکہ نے مختلف ممالک میں ایسے سنٹر کھول رکھے ہیں جو وہاں کی چھپنے والی کتابوں کے کئی کئی نسخے خرید کر فوراً امریکہ پہنچا دیتے ہیں۔ ان کی ایسی کوششوں کے سبب بہت سا ایسا مواد ان کے ہاں جمع ہو گیا ہے جو ہماری ملک کی پیداوار مگر اب یہاں نایاب ہیں۔ اسے تلاش کیا جائے تو یا تو وہ برٹش میوزیم میں ملے گا اور یا پھر لائبریری آف کانگریس میں۔ حیرت تو یہ ہے کہ ڈان اور سول ملٹری گزٹ جیسے اخبارات کی مکمل فائل یہاں موجود نہیں ہیں مگر ان کے مکمل ہرجے آپ کو لائبریری آف کانگریس میں مل جائیں گے۔ الغرض یہ حضرات بہت تیزی کے ساتھ اپنے ہاں دنیا کے کونے کونے سے کتابیں اور دیگر مواد تحقیق جمع کر رہے ہیں۔

۹۔ اس طرح بھاری مقدار میں جو لٹریچر کتب خانوں میں جمع ہوتا رہتا ہے ان کی ترتیب کا اگر مناسب اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق نظام نہ ہو تو وہ سارا مواد بالکل بے فائدہ بن کر رہ جاتا ہے، اور اس تک محققین کی رسائی کسی طرح بھی ممکن نہیں رہتی۔ چنانچہ اسی خدشے کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس تمام مواد کو ان ممالک کے کتب خانوں میں بہت عمدہ طریقے سے کیٹلاگ کیا جاتا ہے اور ان کی مفصل و عمیق فنی تقسیم (Depth Classification) کی جاتی ہے، تاکہ محققین کو اپنے مطلب کا مواد بہت جلد اور کم سے کم دقت میں مل جائے۔ آپ دیکھیں گے کہ ان حضرات کے ہر کام کے ہر مرحلے پر عامل زمان کا خیال ہمیشہ کارفرما نظر آتا ہے۔ وقت کو بچانے کے لئے ہر قسم کے جتن کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے کتب خانے میں سٹوریج (Storage) اور رٹریول (Retrival) سسٹم نہایت عمدہ اور اپنی

ضرورت کے عین مطابق رکھتے ہیں۔ محققین کے ضرورت کے مطابق کیٹلاگ کارڈ مصنف، عنوان اور مضامین کے اعتبار سے مرتب کئے جاتے ہیں۔ جن سے خواہش مند حضرات فوراً اپنے متعلق مضمون کا مواد جن لیتا ہے۔ مضامین کے اعتبار سے اتنی عملہ تقسیم کی جاتی ہے کہ محقق اپنے مضمون پر نظر رکھتے ہوئے دوسرے مضامین سے بھی کچھ نہ کچھ واقف ہو جاتا ہے۔

۱۔ ان سالک میں محققین تک کتابوں کو جلد سے جلد پہنچانے کی خاطر وہاں کے نظام کو بہتر سے بہتر بنایا جا رہا ہے۔ کتب خانوں میں کیٹلاگ کے لئے بھی کمپیوٹر کا استعمال ہو رہا ہے جس سے ایک سیکنڈ میں پتہ چل جاتا ہے کہ اس کتب خانہ میں مطلوبہ کتاب موجود ہے یا نہیں۔ نیز الماریوں سے کتابیں نکالنے والے لمبے عمل کو بھی ختم کر دیا گیا ہے تاکہ محقق کا وقت بچے اور وہ زیادہ سے زیادہ وقت تحقیق میں لگا سکے اس کے لئے انہوں نے کتب خانوں میں خودکار محرکات (Automation) کا نظام شروع کر دیا ہے۔ اس ہمہ گیر نظام سے جو بجلی سے منظم کیا گیا ہے، دس بارہ سیکنڈ میں محقق کی مطلوبہ کتاب اس کے سامنے حاضر کر دی جاتی ہے۔

۱۱۔ جب کسی مضمون پر کسی محقق کو کام کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس خاص موضوع سے کتب خانے کے عملے کو مطلع کر دیا جاتا ہے۔ جس کے لئے عموماً ٹیلیفون کا ذریعہ اچھا سمجھا گیا ہے۔ اس خبر پر عملہ فوراً حرکت میں آ جاتا ہے۔ سب سے پہلے اس مضمون کی کتابیات کسی ماہر مضمون سے بنوائی جاتی ہے۔ بعد ازاں عملے کے لوگ اس سے متعلقہ و مطلوبہ معلومات کو جمع کرنے میں کوشش کرنے لگتے ہیں۔ اس سے متعلق کتابیں جمع کرتے ہیں۔ مطلوبہ مواد کا انڈیکس بناتے ہیں۔ اس مضمون سے متعلق ماہرین سے جن کے ہتے ان کے ہاں کتب خانے میں محفوظ ہوتے ہیں، ٹیلیفون پر معلومات جمع کرتے ہیں۔ اور پھر اس کے مطابق مواد جمع کرتے رہتے ہیں۔

باہر کے کتب خانوں سے باہمی استعارہ (Inter library loan) پر کتابیں و دیگر مواد حاصل کرنے کے لئے فون کر دیا جاتا ہے۔ وہ مطلوبہ کتابیں چاہے ملک کے کسی کونے میں موجود ہوں فوراً طلب کر لی جاتی ہیں۔ بہت سی کتابیں مائیکروفلم یا غیر کتابیاتی مواد (Non Book Material) کی شکل میں بھی حاصل کی جاتی ہیں۔ عکسیات (Photostat) بنوا لئے جاتے ہیں اور مجلات و کتب کو مائیکروفش کی شکل میں سپلا کیا جاتا ہے۔ ایک کتب خانے کے لئے دوسرے تمام کتب خانوں کے بارے میں یہ معلومات رکھنا کہ ان کے ہاں کون کونسا مواد ہے، کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہیں فہارس متعلقہ یعنی یونین کیٹلاگ کے ذریعے پتہ ہوتا ہے کہ کونسا مواد کس کتب خانے میں ہے۔ یونین کیٹلاگ ایک ایسا اجتماعی کیٹلاگ ہوتا ہے، جس میں ہر شریک کتب خانے کے مواد کا مختصر کیٹلاگ دوسرے شریک کتب خانوں میں موجود رہتا ہے۔

۱۲۔ یہ مطلوبہ مواد جمع ہونے کے بعد اس محقق کی مرضی پر منحصر ہے کہ وہ چاہے تو اس سارے مواد کا فوٹو بنوا کر گھر لے جائے اور چاہے تو یہیں کتب خانے میں بیٹھ کر پڑھے۔ بعض کتب خانوں میں ایک گھر کے سارے افراد کے لئے ایک جگہ انتظام بھی موجود ہیں جس سے محقق کے لئے گھر کا ماحول بھی بن جاتا ہے۔ علاوہ بریں کتب خانے میں کھانے پینے کا مکمل انتظام ہوتا ہے جہاں پر محققین حضرات سارا سارا دن اور رات باآسانی گزار سکتے ہیں۔ اگر وہ محقق نابینا ہو تو یہ سارا مواد صوتی ریکارڈوں کی شکل میں ڈھال دیا جاتا ہے اور اسے ایک خاص کمرے میں بیٹھا کر، جو ایسے لوگوں کے لئے مخصوص ہوتا ہے، یہ سارا مواد اس کے حوالے کر دیا جاتا ہے، تاکہ وہ مرضی کے مطابق سنتا رہے۔

۱۳۔ ان ممالک کے کتب خانوں میں محققین کی سہولتوں کے پس

نظر یہ بات عام ہے کہ اگر کوئی صاحب ملک کے کسی ایک کتب خانے کے ممبر ہوتے ہیں تو وہ ملک کے کسی کونے میں ہوں وہاں کے کتب خانوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔ وہ مستعار لی ہوئی کتابیں کسی کتب خانے میں واپس کر سکتے ہیں جو بعد میں اپنے خاص کتب خانے میں ڈاک کے ذریعے پہنچ جاتی ہے۔ اس سے ہرگز یہ خیال نہ کیا جائے کہ یہ لوگ بہت سی کتابیں جگہ جگہ سے لے کر اپنے ہاں رکھ لیتے ہوں گے۔ ایسا ہرگز نہیں ہوتا کیونکہ ان مسالک میں جگہ کا مسئلہ (Space problem) بہت بڑا مسئلہ ہے۔ جون ہی کسی کتاب سے وہ فارغ ہوتے ہیں فوراً کتب خانے میں پہنچا دیتے ہیں۔

۱۴۔ یہ امر تو وہاں کتب خانے کے فرائض میں داخل ہے کہ اگر کسی محقق کا مطلوبہ مواد کسی ایسی زبان میں ہے جس سے وہ ناواقف ہے تو اس کے مطالبے پر متعلقہ حصے کا مطلوبہ زبان میں ترجمہ بھی کرا دیا جائے گا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اسے ان ساری کتابوں کی ورق گردانی نہیں کرنی پڑے گی بلکہ مطلوبہ مواد جس جس کتاب یا رسالے کے جس صفحہ اور سطر سے لے کر جس صفحے اور سطر تک ہو، اس حصے کی مکمل طور پر نسان دہی کردی جائے گی۔ اگر وہ صاحب اس مواد کو خود ٹائپ کرنا چاہیں تو ٹائپ مشین مہیا کردی جائے گی اور خود وقت نہ ہو تو کتب خانے میں اسی کام کے لئے موجود آدمی سے یہ مواد ٹائپ کروا دیا جائے گا۔

۱۵۔ یہ وہ سہولتیں تھیں جو کتب خانے مہیا کرتے ہیں تا کہ محققین کا کام تیزی سے ہو سکے۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی امور ہیں جو وہاں کی تحقیق کو سہمیز لگاتے ہیں۔ ان میں سب سے بڑی چیز وہاں ہر چہنچہ والی کتابیں ہیں۔ یہ کتابیں جس قدر سرعت کے ساتھ زیور طباعت سے آراستہ ہوتی ہیں اس کا یہاں اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ چند سال پہلے حساب لگایا گیا

تو ہمارے ہاں ایک آدمی کو ایک کتاب کا دسواں حصہ ملتا تھا جبکہ ان کے ہاں ایک آدمی کے حصہ میں ۱۰۰ کتابیں آتی تھیں۔ پھر اس پر طرہ یہ کہ ساری کتابیں جو تحقیقی اسور سے متعلق ہوتی ہیں، انڈکس کی حامل ہوتی ہیں تاکہ محققین حضرات ساری کتاب کی ورق گردانی کرنے کی بجائے اپنی مطلوبہ معلومات کو انڈیکس کی مدد سے بہت جلد تلاش کر سکے۔ انڈیکس کے بغیر کتاب کا وہاں تصور ہی نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ (غالباً ایسویں صدی کے اواخر میں) برطانوی پارلیمنٹ میں کاہی رائٹ کے بل پر بحث کرتے ہوئے ایک معبر نے کہا تھا کہ: ”جو کتاب انڈیکس کے بغیر چھپے گی اس کے مصنف کو قید اور جرمانے کی سزا دی جائے گی۔ اس لئے کہ انڈیکس کے بغیر کتاب کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ اس مصروف دور میں ایسی کتاب سے نہایت سرعت کے ساتھ استفادہ نہیں کیا جاسکتا۔“ اس قسم کی کتابیں ان ممالک کے محققین کو اپنے کام میں بہت سی سہولتیں پہنچا کرتی ہیں۔ وہ اپنے مطلوبہ مواد تک بہت جلد پہنچ جاتے ہیں۔ ان انڈیکسوں کو اور زیادہ مفید بنانے کی خاطر اعلام، مواضع، مضامین و افکار سب کے اشاریے بنائے جاتے ہیں۔

۱۶۔ عموماً یہ ہوتا ہے کہ ہر ملک میں تحقیقات سب سے پہلے رسالوں اور مجلات میں چھپتی ہیں۔ آئن سٹائن کا نظریہ، اضافت، ڈارون کی تھیوری وغیرہ سب سے پہلے رسالے میں چھپی تھیں۔ جن پر دوسرے سائنس دانوں کی آراء اور مزید غور و فکر کے بعد انہیں کتابی شکل دی گئی۔ بڑے بڑے فلسفیوں کے خیالات جو بعد میں نظریات بن گئے، مجلات ہی میں پہلی مرتبہ منصبہ شہود پر آئے۔ الغرض تحقیقات کا زیادہ حصہ سب سے پہلے مجلات ہی میں چھپتا ہے۔ اس طرح نہایت تیزی کے ساتھ یہ تحقیق ہر ایک کے پاس پہنچ جاتی ہے۔ ایسے تحقیقی رسائل و مجلات ان ترقی یافتہ ممالک میں بے شمار شائع

ہوتے ہیں۔ ایک ایک موضوع پر سینکڑوں مجلات نکلتے ہیں اور ایک دوسرے پر سبقت کی خاطر مواد اور تحقیقی معیار کے لحاظ سے عمدہ سے عمدہ ہوتے ہیں۔ یہ رسائل محققین حضرات تک بلا کسی واسطے کے پہنچ جاتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ بیرونی ممالک میں اگر کوئی عمدہ رسالہ چھپتا ہے تو وہ بھی اس محقق تک پہنچا دیا جاتا ہے، چاہے کسی دشمن ملک سے کیوں نہ نکل رہا ہو۔ محققین کی سہولت کے پیش نظر بعض ممالک میں، خاص خاص مضامین کے مجلات کا اپنی زبانوں میں لفظ بہ لفظ ترجمہ کر کے ان تک پہنچاتے ہیں۔ چنانچہ طباعت کی اس بھر مار سے ہر مضمون میں بے شمار رسائل نکل رہے ہیں۔ انہیں کنٹرول کرنے کے لئے اور محققین کے لئے مزید سہولتیں پیدا کرنے کی خاطر ان مجلات کے انڈیکس تیار کئے جاتے ہیں اور وہ انڈیکس صرف ملکی ہی نہیں بلکہ عالمگیر قسم کے ہوتے ہیں۔ جن سے ایک محقق ایک جگہ بیٹھے ہی بیٹھے یہ جان لیتا ہے کہ دلیا کے کس کس حصہ میں اس کا مطلوب موجود ہے۔ چونکہ سارے رسائل منگوانا ایک محقق کے بس کی بات نہیں ہے اس لئے بعض ادارے خاص خاص مضامین کے رسالوں میں چھپنے والے مضامین کے خلاصے تیار کر کے چھاپتے رہتے ہیں تاکہ محققین اپنے متعلقہ مواد سے پوری طرح آگاہ رہیں۔

۱۷۔ ان ممالک کی یونیورسٹیوں میں مسلسل ریسرچ کے کام ہو رہے ہیں۔ جو اسی یونیورسٹی میں ٹائپ شدہ مقالات کی صورت میں جمع ہوتے رہتے ہیں۔ ایسے مقالات کی فہرستیں اور ان کے خلاصے وغیرہ بعض ادارے چھاپ چھاپ کر پھیلاتے رہتے ہیں۔ ان فہرستوں سے محققین پوری طرح آگاہ رہتے ہیں، اور جونہی کوئی اپنے مطلب کا مواد سامنے آتا ہے اس کی ایک نقل حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان ممالک میں بہت سے ایسے ادارے ہیں جو یونیورسٹیوں کے ایسے مواد کی مائیکروفلمیں اور زیروگراف بنا کر سستے داسوں محققین کو مہیا کرتے ہیں۔

۱۸۔ ان ممالک میں جہاں ریسرچ اس قدر تیز ہے اس کی سرعت میں وہاں کے ڈاکومنٹیشن سینٹر (Documentation Centre) بھی بنیادی رول ادا کر رہے ہیں۔ ایسے مراکز خاص خاص مضامین سے متعلق ہوتے ہیں اور ان میں دنیا بھر سے ہر قسم کی معلومات جمع کرتے رہتے ہیں۔ ان کے ہاں اس مضمون سے متعلق معمولی معمولی باتیں بھی مرتب و منضبط انداز میں پڑی ہوتی ہیں جو دنیا کے کسی کوئے میں کتابی شکل میں، رسالے میں یا پمفلٹ یا کسی اور صورت میں ظاہر ہوئی ہو۔ ایسے مراکز میں اب تو کمپیوٹر سے کام لینے لگے ہیں جن میں معلومات ہر وقت داخل کرتے رہتے ہیں اور ضرورت کے وقت فوراً مطلوبہ معلومات حاصل کر لیتے ہیں۔ یہ مراکز محققین کے لئے ان کے خاص مضامین کی کتابیات بھی مہیا کرتے ہیں۔ مواد جمع کر کے دیتے ہیں اور جس زبان سے محقق ناواقف ہو اس کا ترجمہ بھی کر دیتے ہیں۔ ایسے مراکز میں نہایت اعلیٰ تعلیم یافتہ عملہ رکھا جاتا ہے جو اس مضمون سے پوری دلچسپی رکھتا ہے تاکہ وقت پر محققین کی رہنمائی کر سکے۔ ان مراکز میں مختلف مضامین سے متعلق ملک بھر میں سروے بھی ہوتا رہتا ہے اور کتابیات بھی نکلتی رہتی ہیں تاکہ محققین اپنے مضمون سے متعلق پوری طرح آگہ رہے۔

۱۹۔ مندرجہ بالا وہ سہولتیں اور رعایات ہیں جن کی بدولت ترقی یافتہ ممالک میں ریسرچ نہایت تیز ہے۔ آخر میں یہ بات واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ترقی جو ان ممالک میں ہے، اس کے حاصل صرف چند ہی ممالک میں باقی ابھی مختلف مراحل سے گزر رہے ہیں اور پوری طرح اس قابل نہیں ہوئے۔

اوپر بیان کردہ باتیں یا طریقے کوئی ایسے مشکل نہیں ہیں جن کو یہاں اپنایا نہ جاسکے۔ سوائے چند ایک کے باقی کے لئے صحیح اور مناسب تدابیر اختیار کرنے سے ہم بھی ان سہولتوں کے اہل ہو سکتے ہیں اور تحقیق کے میدان میں تیز بن کر ویسے ہی ثمرات حاصل کر سکتے ہیں۔

اخبار و افکار

مقالہ نگار

العزائری:

گزشتہ دنوں شیخ عبدالحمید بن بادیس کا یوم وفات نہایت عقیدت و احترام کے ساتھ منایا گیا۔ شیخ کے علمی اور علمی کارناموں کی یاد تازہ کی گئی، العزائری کی آزادی کے ائے انہوں نے جو پیش بہا قربانیاں دیں ان کے ذکر پر مقالات پڑھے گئے۔ بدعات اور دوسری غیر اسلامی حرکتوں کے خلاف ان کی اصلاحی مساعی پر تقریریں ہوئیں۔

گزشتہ دنوں یہاں ایک ہفتہ قرآن بھی منایا گیا جس میں ممتاز علماء جامعہ کے اساتذہ اور طلبہ نے شوق و ذوق کے ساتھ حصہ لیا۔ علمی مذاکروں کے علاوہ بہت سی اسلامی فلمیں بھی دکھائی گئیں، آخری روز اسلامی تاریخ سے متعلق ایک ڈراما بھی پیش کیا گیا۔ مذاکروں کے بعض موضوعات یہ تھے۔

- ۱۔ عالم اسلام کی معاشی مشکلات۔
- ۲۔ قرآن کریم ماخذ قانون کی حیثیت سے
- ۳۔ قرآن کریم کا تربیتی پہلو۔
- ۴۔ اسلام میں مذہب اور سائنس کا تطابق
- ۵۔ قرآن کریم کا ادبی اعجاز۔

امریکا:

واشنگٹن کے اسلامی مراکز کے ڈائریکٹر ڈاکٹر محمد عبدالروف نے بتایا ہے کہ امریکہ کے مقامی باشندوں میں قبول اسلام کی رفتار روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ انہوں نے کہا کہ ان نو مسلموں میں کالے امریکیوں کی تعداد زیادہ ہے اس لئے کہ ان کو جو عزت و احترام اور مساوات و انصاف اسلام کے سامنے پیش ہیں کسی اور مذہب یا معاشرے میں میسر نہیں آسکتے۔

اسپین کی جمیعۃ اسلامیہ وہاں کے مسلمانوں کی دینی اور ثقافتی راہنمائی کے لئے بہت سے مفید کام کر رہی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کو رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کا تعاون بھی حاصل ہے۔ حال ہی میں اس تنظیم نے اپنے زیر اہتمام پاکستانی مفکر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب مبادی الاسلام اور مصری عالم سید قطب کی کتاب ہذا الدین کا اسپینی زبان میں ترجمہ بھی کرایا ہے۔ ان تراجم کو شائع کر کے اسپین اور اسپینی زبان بولنے والے دوسرے ممالک میں تقسیم کرنے کے لئے جملہ اخراجات کو برداشت کرنے کا رابطہ عالم اسلامی نے وعدہ کیا ہے۔ رابطہ نے اس جمعیت کو قرآن مجید کے بہت سے نسخے اور بہت سی اسلامی کتابیں بھی تحفہ دی ہیں۔

تھائی لینڈ :

جنوبی تھائی لینڈ (سیام) کے مسلمانوں نے اپنے اکثریتی علاقوں کو شمالی تھائی لینڈ کی بدہ حکومت کے تسلط سے آزاد کرانے کے لئے جدو جہد شروع کر دی ہے۔ انہوں نے ”محاذ آزادی برائے جمہوریہ باتاہیہ“ کے نام سے ایک محاذ بھی قائم کر لیا ہے۔ تھائی لینڈ کے ان مسلمانوں کا کہنا ہے کہ ہم لوگ ہر اعتبار سے تھائی لینڈ کے دوسرے باشندوں سے ایک الگ قوم ہیں۔ ہماری ثقافت اور ہمارا دین بھی ان لوگوں سے قطعی مختلف ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہم دوسروں سے الگ ایک قوم شمار کئے جائیں۔ ان حضرات نے اس سلسلہ میں جو پروگرام مرتب کیا ہے اس میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ ہم کسی کے وسائل رزق سے اس وقت تک کوئی تعرض نہیں کریں گے جب تک وہ شریعت اسلامیہ کے مطابق ہوں اور حدود اللہ کے اندر رہ کر ان سے استفادہ کیا جا رہا ہو۔

تونس :

علامہ محمد بن عمر بن رشید الفہری المتوفی ۱۲۷۱ھ کی کتاب السنن الاہل فی المعاکمۃ بین الامارین فی السند الممتنع شائع ہوگئی ہے۔ اس نادر علمی کتاب کی تحقیق و تصحیح کلیۃ الشریعہ جامع زیتونہ کے پرنسپل جناب ڈاکٹر محمد الحبیہ بلخوجہ نے کی ہے۔

سعودی عرب :

سعودی عرب کے بادشاہ ملک فیصل بن عبدالعزیز نے مدینہ منورہ میں ایک بہت بڑے اسلامی کتب خانہ کا سنگ بنیاد رکھا۔ یہ کتب خانہ اسلام کے اولین دارالحکومت میں ”مکتبۃ الملك عبدالعزيز“ کے نام سے قائم کیا جائے گا۔ خیال ہے کہ یہ کتب خانہ سعودی عرب کا سب سے بڑا اسلامی کتب خانہ ہوگا۔ مدینہ منورہ میں دو قدیم کتب خانے اس وقت بھی موجود ہیں جو خلافت عثمانیہ کی باقیات الصالحات میں سے ہیں ان میں بہت ہی نادر قلمی کتابوں کے قیمتی ذخیرے ہیں۔

حکومت نے ایک اعلیٰ اختیاراتی کمیٹی ترتیب دی ہے جو دنیا کے مختلف علاقوں بالخصوص افریقہ اور ایشیا میں دعوت اسلامی کی نشر و اشاعت کے وسائل و امکانات پر غور کرے گی۔ یہ کمیٹی تبلیغی وفود بھیجنے کے طریقہ کار کا بھی جائزہ لے گی۔ اس کمیٹی میں سعودی عرب کے انصاف، تعلیم اور حج کے وزراء، رابطہ عالم اسلامی کے سیکریٹری جنرل اور مفتی اعظم شیخ ابراہیم بن محمد آل الشیخ شامل ہیں۔

عراق :

پروفیسر آرہری نے شرف الدین ابوالبرکات مبارک بن احمد الارہلی کی کتاب تاریخ ارہل کی جلد دوم کا ایک نادر نسخہ دریافت کیا ہے۔ اس کتاب کو اب تک مفقود سمجھا جاتا تھا۔ دریافت شدہ جلد میں ارہل میں رہنے والے

اور دنیا کے مختلف علاقوں سے ارہل میں آنے والے بزرگوں، مصنفین اور محدثین کا تذکرہ ہے۔ اس جلد میں جن لوگوں کا تذکرہ ہے ان میں مشہور جغرافیہ دان باقوت الحموی بھی شامل ہیں۔ یہ نسخہ ۲۳۱ اوراق پر مشتمل ہے اور مصنف کی وفات کے صرف چار سال بعد یعنی ۶۴۳ کا لکھا ہوا ہے۔

کھانا :

کھانا کی تمام مسلم تنظیموں نے آپس میں الضمام کے بعد ایک بڑی تنظیم کی شکل اختیار کر لی ہے۔ اب یہی تنظیم کھانا کے مسلمانوں کی واحد نمائندہ تنظیم ہوگی۔ جو وہاں کے مسلمانوں کی خیر خبر کے علاوہ اسلامی تبلیغ اور اسلامی تعلیمات کی اشاعت کا فرض بھی انجام دے گی۔

لبنان :

پروفیسر عادل لویہض نے ابوالعباس احمد بن احمد بن عبداللہ الغبرینی متوفی ۱۳۷۷ء کی کتاب عنوان الدرايہ فی من عرف من العلماء فی المائۃ السابۃ بجاہ کی تحقیق و تصحیح کے بعد تیسری بار شایع کیا ہے۔

وزارت داخلہ جمہوریہ لبنان کے ایک اعلان کے مطابق یہاں ایک تنظیم ”جمعية اصداقاء اللغة السريانيه، قائم کی گئی ہے۔ یہ جمعیت سریانی زبان و ادب اور سریانی علوم و فنون، ان کی تاریخ اور ان کے ارتقاء سے بحث کرے گی۔ اس جمعیت کے پروگرام میں سریانی زبان کی قدیم کتابیں شایع کرنا بھی ہے۔

مصر :

قاہرہ کے ادارہ تحقیقات اسلامی نے قدیم اسلامی کتابوں کی اشاعت کا ایک وسیع پروگرام بنایا ہے اس پروگرام کے مطابق آئندہ تین سالوں میں تفسیر حدیث، سیرت، فقہ، عربی ادب اور تصوف کی ایک ہزار علمی کتابیں شائع کی جائیں گی۔

مرحوم عبدالرحمن صدقی نے جو عربی کے ممتاز شاعر و ادیب تھے اپنا عظیم الشان کتب خانہ حکومت مصر کو دیدینے کی وصیت کی تھی۔ مرحوم کے انتقال کے بعد اب یہ کتب خانہ دارالکتب المصریہ کے ایک بڑے حال میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔ دارالکتب المصریہ کے اس حصہ کا نام مرحوم کی یادگار کے طور پر انہی کے نام پر رکھا گیا ہے۔ یاد رہے کہ عبدالرحمن صدقی کا یہ کتب خانہ پچیس ہزار کتابوں پر مشتمل ہے اور اس میں عربی زبان و ادب سے متعلق بہت سی اہم اور نادر کتابیں موجود ہیں۔

ملائشیا :

شعبہ اقتصادی امور اسلامی سکرٹریٹ کے سربراہ ڈاکٹر احمد النجار نے جو مصر کے ایک ممتاز ماہر اقتصادیات ہیں توقع ظاہر کی ہے کہ مستقبل قریب میں مغربی یورپ اور شمالی افریقہ کے ممالک میں اسلامی بینک قائم کئے جائیں گے۔ ڈاکٹر نجار ان دنوں ملائشیا میں بھی اسی قسم کے ایک بینک کے قیام کے امکانات کا جائزہ لے رہے ہیں۔

ہالینڈ :

مستشرق وائی سیزکین نے ابوحنیفہ لوط بن یحییٰ کی کتاب اخبار الامویین کی تحقیق کر کے اس کو لیڈن کے مشہور مطبعہ بریل سے شائع کر دیا ہے۔

یمن :

صدر عبدالرحمن الاریائی نے یمن کے نئے دستور کے سلسلہ میں ایک گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو لوگ دین و سیاست کی علیحدگی کی باتیں کرتے ہیں وہ اسلام کی روح سے یکسر لاشنا ہیں اور محض یورپ کے آزاد خیال لوگوں کی تقلید ہیں اس طرح کی باتیں کرتے پھرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ مسیحیت صرف روحانیت پر ہی اکتفا کرتی ہے جبکہ اسلام دین و سیاست دونوں میں راہنمائی کرتا ہے، وہ روح سے بھی اسی طرح سے بحث کرتا ہے

جس طرح مادہ سے بحث کرتا ہے۔ اسلام لوگوں کو دنیا میں آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ . . اسلام میں اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ سے کھلا ہوا ہے اور ہمیشہ کھلا رہے گا۔

یوگوسلاویہ :

دشمنان اسلام آئے دن جو جھوٹ اسلام کے خلاف پھیلاتے رہتے ہیں اس کی ایک مثال حال ہی میں سامنے آئی ہے۔ یوگوسلاویہ کے ایک اخبار نے لکھا ہے کہ یوگوسلاویہ کا ایک شخص اپنے بچے کو لیکر حج کرنے کے لئے گیا ہے۔ اور وہ وہاں جا کر اپنے بچے کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر ذبح کرے گا۔ یوگوسلاویہ کے ایک عالم نے مذکورہ اخبار کی اس جسارت پر احتجاج کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر پہنچنے کا کوئی دروازہ ہی نہیں اور نہ کوئی وہاں پہنچ سکتا ہے۔ اور انسان تو انسان وہاں تو جانور کی قربانی بھی جائز نہیں اور نہ کبھی تاریخ میں کسی جانور کی قربانی وہاں کی گئی ہے۔ یہ ویسی ہی افتراء پردازی ہے جیسی کہ یورپین حضرات صدیوں تک اپنے اس بیان میں کرتے رہے ہیں کہ حاجی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پرلجی بت کی جو کعبہ میں لٹکا ہوا ہے۔ پرستش کرنے کو وہاں جاتے ہیں۔

بسوخت عقل زحیرت کہ این چہ ہوالعجیبی است



علمی خبریں

جامعہ ازہر کے کلیہ اصول الدین میں جن موضوعات پر عربی زبان میں تحقیقاتی کام ہو رہا ہے ان میں سے بعض یہ ہیں :

- ۱ - ابن عباس اور تفسیر قرآن
- ۲ - جدید فکری رجحانات اور علم تفسیر پر ان کا اثر
- ۳ - مختلف مذاہب میں وحی کی حقیقت
- ۴ - شاہ ولی اللہ دہلوی کا مدرسہ تفسیر اور ہندوستان میں اس کے اثرات
- ۵ - قرآن اور مستشرقین
- ۶ - نظام زکاۃ اور اجتماعی مسائل
- ۷ - شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کا طریقہ مطالعہ حدیث
- ۸ - الدلسی کا مدرسہ حدیث اور امام ابن عبدالبر
- ۹ - حدیث ادب پر امام شافعی کے اثرات
- ۱۰ - کندی اور اس کے فلسفیانہ الکوار
- ۱۱ - برصغیر میں اسلامی دعوت اور اس کا ارتقاء
- ۱۲ - شاہ ولی اللہ اور ان کا اصلاحی نظریہ
- ۱۳ - جنوبی مشرقی ایشیا میں دعوت اسلامیہ کا ظہور اور اس کی تاریخ
- ۱۴ - انڈونیشیا کی اسلامی تحریکت اور مسیحی تبلیغ کے بارے میں ان کا رویہ
- ۱۵ - اسلام کے نظام سیاسی میں شوریٰ کی اہمیت
- ۱۶ - اسلام اور قائلین وحدت الوجود
- ۱۷ - مسئلہ نبوت ، علم کلام اور فلسفہ کے نقطہ نظر سے



تنقید و تبصرہ

علامات گیمات اور نزول مسیح : تالیف مولانا سید الہر شاہ صاحب کشمیری،

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مولانا محمد رفیع صاحب -

ناشر : مکتبہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴

صفحات ۱۷۵، قیمت درج نہیں - کتابت و طباعت عمدہ، کاغذ سفید

یہ کتاب تین علیحدہ علیحدہ مضامین کا مجموعہ ہے جو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور ان کے صاحبزادہ جناب محمد رفیع صاحب کے تحریر کردہ ہیں۔ پہلا باب ”مسیح موعود کی پہچان“ ہے جس میں قرآن مجید اور روایات کی روشنی میں مسیح موعود کی تمام علامات کو جمع کر کے ایک نقشہ کی صورت میں مرتب کیا گیا ہے۔ یہ کل ۱۷۵ علامات ہیں جو قرآن مجید اور کتب احادیث و آثار کے حوالوں کے ساتھ درج کی گئی ہیں۔ ساتھ ہی ہندوستان کے بعض مدعیان مسیحیت کے دعویوں سے تقابل بھی کیا گیا ہے۔ اس تقابلی نقشہ سے ایک نظر میں معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کے دعاوی کی علمی اور تاریخی حیثیت کیا ہے۔ لیکن نہایت حیرت کی بات ہے کہ اس مفید مجموعہ میں بہت سی ایسی روایات بھی دانستہ یا نادانستہ طور پر درج ہو گئی ہیں جن پر علمائے حدیث نے کلام کیا ہے۔ بہتر ہوتا کہ اس ذیل میں صرف ان تفصیلات کو جگہ دی جاتی جو مستند کتب حدیث میں موجود ہیں اور کم از کم روایتی اعتبار سے علمائے حدیث نے ان میں کسی قباحت کی نشاندہی نہیں کی۔ اس فہرست میں بعض ایسی روایات بھی موجود ہیں جن کو بعض علمائے حدیث کے حوالہ سے آگے چل کر خود اسی کتاب کے مؤلف نے ضعیف یا موضوع بتایا ہے۔

دوسرا باب حضرت مفتی صاحب ہی کے ایک عربی رسالہ ”التصریح بما تواتر فی نزول المسیح“ کا ترجمہ ہے جو موصوف کے صاحبزادے مولانا محمد رفیع صاحب نے ”نزول مسیح کی احادیث منواترہ“ کے نام سے کیا ہے۔ اس باب میں وہ تمام احادیث جمع کر دی گئی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام قیامت کے قریب دنیا میں کب اور کس طرح نزول اجلال فرمائیں گے۔ یہ احادیث استاذالاساتذہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیری مرحوم نے انتخاب کی تھیں۔ بعد میں کچھ مزید احادیث کا اضافہ اس مجموعہ میں کیا گیا اور اس طرح یہ تقریباً ۱۱۶ احادیث ہیں۔ ان میں سے ابتدائی چالیس احادیث (از صفحہ ۴۵ - تا ۸۶) کے بارے میں مترجم جناب رفیع صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ یہ سب کی سب سند کے اعتبار سے انتہائی قوی ہیں۔ باقی احادیث و آثار (از صفحہ ۸۶ تا ۱۱۶) کے بارے میں محققین نے سکوت فرمایا ہے، لیکن شامی محقق علامہ عبد الفتاح ابوغدہ کی تحقیق کے مطابق ان میں سے کچھ احادیث ضعیف اور کچھ کثیناً موضوع بھی ہیں۔ اس کے باوجود مرتب نے ان تمام احادیث کو ”احادیث منواترہ“ کا عنوان دیا ہے۔ بہتر ہوتا کہ موضوع اور ضعیف روایات کو اس مجموعہ سے حذف کردیا جاتا، لیکن مؤلفین نے نہ جانے کس مصلحت کے تحت ایسا کرنے سے گریز کیا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ مرتب نے ہر ضعیف یا موضوع حدیث کی اپنے اپنے مقام پر نشاندہی کر دی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس کتاب کے قارئین میں کتنے ایسے اصحاب علم ہیں جو ان اصطلاحات سے واقف ہیں یا ان فنی (Technical) مباحث کو سمجھ سکتے ہیں جو اس ذیل میں جا بجا حواشی میں دئے گئے ہیں، (مثال کے طور پر ملاحظہ ہو صفحات ۸۶-۸۷ کے حواشی میں درج کی جانے والی خالص فنی بحث)۔ احادیث موضوعہ کو

اس طرح عام کتابوں میں اردو ترجمہ کے ساتھ چھاپ چھاپ کر عوام الناس تک پہنچانا جس سے ان کو یہ تاثر ہوتا ہو کہ یہ فی الواقع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات ہیں محتاط عالموں کے نزدیک پسندیدہ عمل نہیں ہو سکتا۔ ہماری حقیر رائے میں یہ ایک نہایت نازک مسئلہ ہے جس پر نہایت احتیاط اور باریک بینی کے ساتھ غور کیا جانا چاہئے۔

تیسرا حصہ ”علامات قیامت، علامات قیامت کا مفہوم، ان کی اہمیت، اقسام، متعلقہ احادیث کی ایمان افروز تفصیلات اور زمانی ترتیب کے لحاظ سے ان کی جامع فہرست،“ پر مشتمل ہے۔ یہ حصہ تمام تر مولانا محمد رفیع صاحب کا مرتب کردہ ہے جس میں قیامت اور علامات قیامت کے بارے میں ۲۳ صفحہ کے ایک تمہیدی نوٹ کے بعد ۲۰۹ علامات کو مختلف کتب روایات و آثار سے جمع کر کے قلمبند کر دیا گیا ہے۔ مرتب محترم نے ان تمام علامات کو ترتیب زمانی کے ساتھ قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی رہے ہیں، - اس حصہ میں بھی روایات کے انتخاب میں اصول روایت و درایت کو خاطر خواہ طور پر مدنظر نہیں رکھا گیا۔ اسید ہے کہ آئندہ ایڈیشن مرتب کرنے وقت مؤلفین و ناشرین سطور بالا میں پیش کی گئی گذارشات پر توجہ دیں گے۔

بحیثیت مجموعی پیش نظر کتاب ایک قابل قدر اور مفید کوشش ہے۔ ہمارے زمانہ میں بعض فتنہ پرداز لوگوں نے نزول مسیح علیہ السلام کے مسئلہ کو اپنی نفسانی خواہشات کے پورا کرنے کے لئے استعمال کیا ہے۔ یہ لوگ اس سلسلہ میں بلاوجہ خلط مبعث پیدا کر کے امت میں مفسدۂ عظیم پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس گروہ کی ان کوششوں کے تدارک کے لئے سب سے بہتر صورت یہی ہو سکتی ہے کہ مسئلہ زیر بحث کو علمی طور پر اس قدر منقح کر کے وسیع پیمانہ پر اس کی اشاعت کی جائے کہ عوام الناس اور علماء

تعلیم یافتہ لوگوں کے اذہان میں کسی قسم کے شکوک و شبہات سرے سے پیدا ہی نہ ہوسکیں۔ یہ کتاب بلا شبہ اس سلسلہ میں ایک اچھی اور بہت اچھی کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اس کے نفع کو زیادہ سے زیادہ عام کرے اور ہم سب کو ہر قسم کی لغزشوں سے محفوظ رکھے۔

محمود احمد غازی

اللہ کے حکم : مولف : حافظ نذر احمد صاحب

صفحات ۹۶ تقطیع ۲۰ - ۳۰ - ۱۶ قیمت دو روپیہ (تدریس القرآن ٹرسٹ گوجرانوالہ چھاؤنی کی طرف سے ہلا معاوضہ مل سکتی ہے۔)
ناشر : مسلم اکادمی نذر منزل ۲۹-۱۸ محمد نگر لاہور۔

یہ کتاب بچوں کے لئے لکھی گئی ہے اور قرآنی تعلیمات کے ۸۰ احکامات پر مشتمل ہے جن میں سے ۴۰ اوامر اور ۴۰ نواہی ہیں ہر حکم سے متعلق قرآنی آیت کا حصہ مع حوالہ درج کر کے اس کتاب کا ترجمہ دینے کے بعد آسان عبارت میں اس امر یا نہی کی حکمت بتائی ہے۔ انتخاب و ترتیب مضامین میں بچوں کی صلاحیت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ امت مسلمہ کو لامتناہی ذمہ داریوں سے جہاد مسلسل کے ذریعہ عہدہ برا ہوتے رہنے کی تعلیم دیتا ہے۔ یہی کلمہ توحید ”لا الہ الا اللہ“ کا خلاصہ ہے معاشرے کو رذائل و شر سے پاک کر کے فضائل و خیر کی طرف بڑھاتے رہنا ہی اسلامی تعلیمات کی روح ہے نئی نسل کو اس انداز سے تربیت دینے کے بعد ہی ہم اسے معرکہ خیر و شر میں جہاد مسلسل کرنے کے قابل بناسکتے ہیں۔

آؤ مدینہ چلی : مرتبہ : حافظ نذراحمد صاحب

صفحات : ۱۱۲ ، کاغذ سفید ، کتابت گوارا ، سائز $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۱۶}$ قیمت : دو روپیہ
ناشر : مسلم اکادمی - نذر منزل ۲۹-۱۸ محمدنکر علامہ اقبال روڈ - لاہور

یہ کتابچہ مختلف سفر نامہ ہائے حجاز کے ملخص آزاد اقتباسات اور مرتب کی اپنی ڈائری کے تاثرات پر مشتمل ہے۔ جا بجا مختلف نقشوں کے ذریعہ بعض اہم مقامات کی توضیح بھی کی ہے۔ ترتیب مضامین سے قاری کو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ خود پاکستان سے سفر حجاز کر رہا ہو اور مختلف راستوں اور مقامات سے گزر رہا ہو۔ کتاب جس طرح سفر حجاز پر جانے والوں کے لئے مددگار ہے اسی طرح اس سفر سے واپس آنے والوں کے لئے بھی یادوں کی بہار ہے۔

صفحہ ۲۰ پر مرتب نے لکھا ہے ”روضہ اقدس گو حج کا حصہ نہیں لیکن عشق و محبت کا فریضہ ہے ایسا بدنصیب کون ہوگا جو اتنا سفر کرے اور مرکز عشق پر حاضری نہ دے اور حضور کے مواجہہ شریف میں درود و سلام کے شرف سے محروم رہے۔ ہر زائر حرم حج سے پہلے یا حج کے بعد روضہ اقدس کی زیارت کو حاضر ہوتا ہے۔“

لیکن صفحہ ۱۸ پر درج ہے : اللہ توفیق دے تو لازمی طور پر حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت کو مدینہ منورہ جائے۔“

ہمیں ان اقتباسات میں ”حج کا حصہ نہیں“ اور ”لازمی طور پر“ کے الفاظ کھٹکے ہیں شاید یہ تناقض وفور جذبات کا آئینہ دار ہے۔

عبدالرحمن طاہر سورتی



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بیرونی مسائل کے لئے پاکستان کے لئے

۱۰/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Al-Kindi the Philosopher of the Arabs	از پروفیسر جارج این عطیہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از پروفیسر نکولاس ریشر، میڈیکل ماہر مور
۱۰/-	۱۲/۵۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	The Early Development of Islamic Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
۱۰/۰	۱۲/۵۰	Proceedings of the International Islamic Conference	مرویہ : ڈاکٹر اہم - اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از نذیر الرحمن ایڈو لیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	توسم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالموسوی ہاشمی
۲/۰۰	-	احماع اور باب احماہ (اردو)	از مال احمد فاروقی نار اٹ لا
۱۰/۰۰	-	رسائل الشیرید (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالہام عبدالحکیم
۹/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۵/۰۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۵/۰۰	-	امام ابو عبیدہ کتاب الاموال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالحق صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قسیریہ (اردو)	از ڈاکٹر بر محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سعد علی رضا نموی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودہری مرحوم
۲۰/۰۰	-	احتلال الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام ر نواج اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۸۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از ڈاکٹر - ابن احمد
۲۵/۰۰	-	The Political Thought of Ibn Taymiyah	از قمر الدین خان
		کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر حمید اللہ

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید نوری	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
از محمد یوسف گورایہ	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی	ایکندی و آراءہ الفلسفۃ

در این کتاب، به بررسی و تحلیل آثار و تفکرات
 این بزرگوار پرداخته شده است.

این کتاب را می توان به عنوان یک منبع معتبر در این زمینه دانست.

در ادامه، به بررسی...

.

.

.

در این کتاب، به بررسی و تحلیل آثار و تفکرات
 این بزرگوار پرداخته شده است.

هر نویسنده معتبر به دست خود دارد و به صلاح خود در این کتاب:

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مہذبہ



مارچ ۱۹۷۴ء

ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

•

(لی پرچہ ساتھ پیسے)

XXX

(سالانہ چندہ چھ روپے)

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔ اے (آنرز) ایم۔ اے (اسلامی تواریخ) ایم۔ اے (ہندی) ' سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔
مطبع: اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۱ | صفر المظفر ۱۳۹۳ھ * مارچ ۱۹۷۴ء | شمارہ - ۹

مشمولات

- نظرات مدیر ۵۰۷
- نفسر باتریدی
- با تاویلات اہل السنۃ (۶) ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی ۵۱۴
- مزارعت کی شرعی حیثیت (۲) مولانا محمد طاسین ۵۲۵
- اسلام میں رواداری ابوالمحسن محمد شرف الدین ۵۴۵
(مترجم : انوار صولت)
- سارف و تبصرہ حافظ محمد طفیل ۵۶۴
- اخبار و افکار وقائع نگار ۵۶۷

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

۱ ڈاکٹر صغیر حسن معصومی، سابق ڈائریکٹر و موجودہ پروفیسر
ادارۂ تحقیقات اسلامی۔

۲ کیپٹن محمد حامد صاحب، راولپنڈی، فوج تعلیمی عہدیدار ہیں۔

۳ رواداری۔ ابوالحسن شرف الدین سابق ریسرچ فیلو ادارۂ تحقیقات اسلامی۔

۴ مولانا حاجی محمد طاسین ناظم مجلس علمی کراچی۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

پچھلے مہینہ یعنی محرم ۱۳۹۷ھ جری (فروری ۱۹۷۳ء) کا سب سے اہم واقعہ لاہور میں مسلم حکومتوں کے سربراہوں کا اجتماع ہے۔ یہ کانفرنس ۳ محرم (مطابق ۲۲ فروری) کو شروع ہوئی اور تین روز تک جاری رہی، اس میں ۳۷ مسلم حکومتوں کے سربراہوں یا ان کے نمائندوں نے شرکت کی۔ یہ کانفرنس سربراہوں کی دوسری کانفرنس تھی، پہلی کانفرنس ۲۲ ستمبر ۱۹۶۹ء کو بمقام رباط منعقد ہوئی تھی اس میں ۲۵ ممالک نے شرکت کی تھی۔ رباط کانفرنس کے بعد سے مسلم ممالک کے وزرائے خارجہ کا تین بار اجتماع ہو چکا ہے۔ اس سلسلہ میں آخری اجتماع ۲۵ مارچ ۱۹۷۳ء کو بنغازی (لیبیا) میں ہوا تھا جس میں ۲۶ ممالک نے شرکت کی تھی۔

لاہور کی حالیہ کانفرنس شریک ممالک کی تعداد، اور دوسرے بہت سے وجوہ سے سب سے بڑی اور سب سے زیادہ اہم کانفرنس تھی۔ اس سے قطع نظر کہ اس کانفرنس میں کیا کیا تجاویز منظور کی گئیں، خود اس بات ہی کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ مسلم ممالک کے سربراہ ایک جگہ پر بیٹھ کر اپنے سامنے آنے والے مسائل پر غور کریں اور سوچیں کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ ہر خلوص تعاون کر کے امن عالم کی کس قدر عظیم اور بے مثال خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ کیا اس طریقہ کار اور اس خط فکر کو عالمی مسائل کے حل کرنے میں کچھ کم اہمیت حاصل ہے؟ دنیا میں آزاد مسلم ممالک کی تعداد ۴۴ ہے اگر یہ لوگ عزم مصمم کر لیں کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ اسلامی اخوت، باہمی تعاون اور صلح و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کریں گے تو امن عالم کی اس سے بڑھ کر اور کیا خدمت ہو سکتی ہے۔

ادارہ اقوام متحدہ کی تنظیم جنگ و جدال، قتل و خونریزی اور ویربادی سے تنگ آنے کے بعد ۱۹۴۵ء کے منشور کے بموجب عمل میں آئی اور تنظیم کا مقصد قیام امن اور تحفظ امن ہی بتایا گیا تھا۔ اگرچہ اسے جو لوگ کرتا دھرتا تھے ان کے دلوں کا کھوٹ رنگ لایا اور یہ عالمی چند بڑی عالمی طاقتوں کا بازیچہ ہوس بن کر رہ گیا۔ لیکن مقصد ہمیشہ بتایا گیا کہ ہم حفاظت امن کے لئے کام کر رہے ہیں۔ یہودیوں نے کہ یہودی خفیہ پروٹوکول نمبر ۱۵ میں زیر انتداب صیہونیت جس حکومت کا خواب ۱۸۹۶ء میں دیکھا گیا تھا اس کی تعبیر ادارہ اقوام کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ اور ایسا سمجھنے میں انہوں نے کوئی غلطی کی۔ ادارہ اقوام متحدہ کی منظوریہ تجاویز اور اس کے کارنامے دنیا کی زبانوں میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ صرف ایک ہ تجویز ایسی ملے گی جس پر بڑی عالمی طاقتوں کا اتفاق ہے۔ اور وہ تجویز فلسطین میں یہودی حکومت کے قیام کی تجویز و تائید۔ اور آجکل تو اقوام متحدہ کے موجودہ سکرٹری جنرل بھی ایک یہودی مدبر ہیں۔ اب کہہ سکتا ہے کہ ادارہ اقوام متحدہ کو پروٹوکول نمبر ۱۵ کے خواب کے قرار دینے میں یہودیوں نے کوئی غلطی کی تھی۔

ادارہ اقوام متحدہ کی تنظیم کرنے والوں کے دلوں میں کیا چھپا تھا، اثرات تو پچھلے تیس سال سے دنیا دیکھ ہی رہی ہے، البتہ یہ اسد قایم میں دنیا حق بجانب ہے کہ دو تین سال قبل نقلی چین کے بجائے اصل ادارہ اقوام متحدہ کا رکن ہو گیا ہے، اس لئے شاید اس میں کچھ نہ تبدیلی رونما ہو جائے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیاسیات کے گرگن دیدہ چین کی آواز کو بزم شغالات میں بیانوں کی آواز بنانے کی سعی نہیں آئیں گے۔

بہر حال ۱ ادارہ اقوام متحدہ نے اپنے منشور میں جس مقصد عظیم کا اعلان کیا ہے۔ اس کی سب سے زیادہ موثر اور مفید خدمت مسلم سربراہان سلطنت انجام دے رہے ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ ان کو یہ خدمت انجام دینی می چاہیے۔ اوروں کے لئے قیام امن کا دعویٰ یا اس کی تدبیر ملکی و عالمی مصالح کی فہرست میں آتا ہے لیکن ایک مسلمان کے لئے تو یہ اس کا مذہبی و ایمانی فریضہ ہے کہ آپس میں صلح و آشتی، باہمی تعاون اور ایسی یکجہتی دہم رکھے تاکہ سارے فتنے اور بد امنیاں اس کے مقابلہ میں دب جائیں، اور اللہ کی زمین پر امن و امان قائم ہو جائے۔

حج بیت اللہ اسلام کا پانچواں رکن ہے۔ اس کے روحانی فوائد جو حج کرنے والوں کو انفرادی طور پر حاصل ہوتے ہیں یقیناً بہت بڑے اور عظیم انسانان فوائد و برکات ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ ایک بے مثال سالانہ اجتماع بھی تو ہے جس سے مسلمان باہمی تعاون اور یکجہتی پیدا کر کے امن و امان کی موثر خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ کاش کہ مسلمان اجتماع حج سے بہ فائدہ بھی حاصل کرتے۔

وہی تو مسلمان ہمیشہ ہی سے یہ سوچتے رہے ہیں کہ دنیا میں قیام امن کی خدمت انجام دینے کے لئے مسلمانوں کو آپس میں متحد ہونا ایک لازم ہو جانا چاہیے۔ دنیا کے کسی خطہ کے مسلمان سے پوچھ کر دیکھ لیجئے ہر جگہ کے عامۃ المسلمین ایسے اتحاد کو ایک فریضہ ہی سمجھتے ہیں لیکن بدقسمتی سے قیادت اکثر و بیشتر ایسے تنگ نظر منافقوں اور بد کردار فاسقوں کے ہاتھوں میں آتی رہی کہ وہ اپنے ذاتی، خاندانی اور مقامی مفادات پر اسلامی تعلیمات کو قربان کرتے رہے۔ ۱۹۴۵ء کے بعد سے یورپ کا مستعمراتی نظام اپنے طویل سہرات الموت کے بعد دم توڑنے لگا۔ ایشیا اور افریقہ کے ممالک آزاد ہونے لگے۔ اور ان ممالک میں زیادہ تر مسلم ممالک ہیں۔ اس وقت

اتحاد کا یہ خیال بھی تیز تر ہونے لگا۔ عوامی سطح پر کچھ نہ کچھ لوگ ہر جگہ اس کے لئے بولنے، لکھنے اور جماعتیں قائم کرنے لگے۔ یورپ کے انسان سیاست کو اور خصوصیت کے ساتھ یہودیوں کو اس کا خطرہ پہلے ہی سے تھا۔ انہوں نے اس کے خلاف تدبیریں کیں، کہیں ایک علاقہ کو دوسرے علاقہ کے خلاف تیار کیا، چھوٹے چھوٹے ممالک بنائے، اور کہیں علاقائی و نسلی تنظیمیں قائم کیں، اور عالم اسلام کے عین قلب میں یہودیوں کی حکومت اسرائیل کا ناسور پیدا کر دیا۔ حکومت برطانیہ نے بیٹھے بٹھائے مصر پر چڑھائی کر کے اسے کمزور کیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۶۷ء کے جون میں یہودیوں نے مصر، شام اور اردن پر حملہ کر کے ان کا بہت سا علاقہ دبا لیا۔ یہودی آبرو یہ نہ کرنے تو اور کیا کرتے؟ ان کی حکومت قائم تو کر دی گئی مگر ان کی حکومت کے پاس رقبہ زمین صرف چار ہزار مربع میل تھا، اور منصوبہ اب دنیا کے دو کروڑ یہودیوں کو وہاں بسانے کا۔ ظاہر ہے کہ زمین ریڑ نہیں ہے کہ اسے کھینچ کر بڑا کر لیں۔ اس لئے یہودیوں کا یہ منصوبہ پہلے ہی سے باطل اور اب بھی ہے کہ اردو پیش کے علاقے، لبنان، مصر، شام، اردن اور سعودی عرب سے لے کر اپنے منصوبہ کی تکمیل کریں۔ یہ کام بغیر جنگ و خونریزی کے کہاں ممکن ہے؟ اگر اس کام کے صرف مال و دولت کے ذریعہ ہر جائے کی امید ہوتی تو یہودیوں کے لئے مال کی کوئی کمی نہ تھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ مقصد صرف جنگ ہی کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے، اس لئے حکومت اسرائیل ہر وقت مادہ پیکار رہتی ہے۔ اور ہمیشہ رہے گی۔ ادارہ اقوام متحدہ ابھی تک امریکہ کا خانہ زاد ادارہ ہے، اس سے جنگ و جدال کو روکنے کی امید کو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ ع

سادگی تو دل نادان کی دیکھیے کوئی

اس کو قاتل ہی سے امید وفاداری ہے

۱۹۶۷ء کی جنگ اسرائیل کے بعد سے دو سال تک مسلمانوں کو مختلف ورگت و شنید کے پھندوں میں الجھائے رکھا گیا تاکہ اتنی مدت میں کی حکومت اپنے جدید منصوبہ علاقوں میں زیادہ مضبوط قدم جمالے۔ یہ کے ؟ اب مسلمانوں پر بھی پوری طرح نہ سہی کچھ نہ کچھ راز ہے ہی لگا تھا۔ اس وقت انہیں نظر آیا کہ حب تک خود مسلمان ایک ہوجائیں قیام امن کی اسید پوری نہیں ہوسکتی۔ اس طرح پہلی مسلم کانفرنس ۲۲ ستمبر ۱۹۶۹ء کو (المنرب) کے دارالحکومت شہر الرباط ٹی جس میں ۲۵ مسلم ممالک نے شرکت کی۔ اس کے بعد سے مسلم کے وزارتی سطح پر سات اجتماعات ہو چکے ہیں اور کسی نہ کسی مسلمانوں کے مابین اتحاد کو ضروری سمجھ کر کچھ نہ کچھ کام نا ہے۔ اب لاہور میں دوسری کانفرنس ہوئی ہے اور اب تک کے ہر سے زیادہ وسیع پیمانہ پر ہوئی ہے۔ اللہ کرے کہ اب اس کے بعد کوئی مضبوط عملی قدم بھی اٹھائیں۔

کثر مسلمان ممالک ابھی ابھی آزاد ہوئے ہیں۔ غیر ترقی یافتہ ہیں۔ ی طاقت کے سوا ابھی ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ لیکن ان ساری ون کے باوجود یہ اگر عزم صمیم کے ساتھ کوئی اقدام کریں اور صرف ون سے بھی کام لے سکیں تو دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت کو جو بدامنی رنے میں اپنا جواب نہ رکھتی ہو، اپنا ولیہ بدلنا ہی پڑے گا۔ ہر لے مسلم عوام تکلیفیں جھیل کر، مصیبتیں برداشت کر کے اور ہر طرح یاں پیش کر کے بیت المقدس کو یہودیوں سے آزاد کرانے کے لئے بیکہ جانہ پر امن عالم کی خدمت بجالانے کے لئے تیار ہیں، لیکن سوال ہے نا قائدین، زعماء اور باختیار حضرات کا جن کے ہاتھوں میں اقتدار ہے، بھی یورپ و امریکہ کے تقریبی سامان سے دور رہ کر قوم کی خدمت انجام کے لئے تیار ہیں ؟ اگر ہیں اور ہم کو یہ اسید رکھنی ہی چاہئے نہ

اب شاید تیار ہو جائیں تو پھر دنیا میں امن قائم ہو جائے گا۔ اور مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق سے یہ امن قائم ہو سکتا ہے ولسن کے چودہ نکات اور روزوار کا منشور دونوں ہی ناکام ثابت ہو چکے۔ اب ان سے کوئی امید وابستہ نہیں کی جاسکتی

کسی ذمہ دار، اہم اور فعال جماعت کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اپنا لائحہ عمل تفصیل کے ساتھ تجاویز کی شکل میں پیش کر سکے۔ اور کچھ تجویز میں پیش کیا جاتا ہے اس کی حیثیت بھی محض تجویز ہی ہوتی ہے۔ اس کے بعد ارادہ اور عزم اور اس کے بعد عمل کی صورت پیدا ہوتی ہے اور جب تک تجویز عمل میں نہ آجائے اس وقت تک اس کے اچھے یا بر اثرات بھی نہیں پیدا ہوتے۔ حکیم شیراز نے کیا خوب کہا ہے۔

لیا شاید مشام از طبلۂ عود

ہر آتش نہ کہ چوں عنبر بیوید

ہم امید کرتے ہیں کہ مسلم حکومتوں کے یہ سربراہ جو مخلصانہ ہر مسلمانوں کی سود بیبود سوچنے کے لئے اس کانفرنس میں جمع ہوئے تو جلد از جلد اپنی تجاویز کو عملی شکل دیں گے۔ ایک قابل ذکر بات تو یہ ہے کہ پاکستان اور ہنگلہ دہش کا قضیہ ان کی مساعی سے کسی نہ کسی میں طے ہو گیا۔ اور ہماری دعا ہے کہ وہ اس عمل خیر میں کامیاب ہر ملک کے عام مسلمان ان کی چشم و ابرو کے اشارے کا انتظار کر رہے ہ وہ ان کی قیادت میں وہ سب کچھ کر گزرنے کے لئے تیار ہیں جو آج دنیا کو ناممکن نظر آ رہا ہے، یہ وہی قوم ہے ع

کچل ڈالا تھا جس نے ہاؤں میں تاج سردارا

اگر عوام کے دلوں کی تہش قیادت کے دلوں میں پیدا ہو گئی ہے تو

زلعیر زلعیر نہیں اور کوئی آہنی کٹیہرا کٹیہرا نہیں، اس کی تہش سے

بگھل کر پالی کی طرح بہہ جائیں گے۔ خدا کرے کہ ع

چشم اقوام پہ نظارہ اب تک دیکھے

رفت شان رفعا لک ذکرک دیکھے

پاکستان نے میزان بھائی کی حیثیت سے لاہور کانفرنس کے لئے جو
بیاریاں کیں اور وزیر اعظم سے لے کر ایک عام پاکستانی مسلمان نے جس
خلوص کے ساتھ اتنے بڑے پیمانہ پر انتظامات کئے وہ ہر طرح قابل تعریف و لائق
آمرین تھے۔ اس سلسلہ میں جناب جسٹس محمد افضل چیمہ صاحب سکرٹری
اُپرت قانون کی شخصی توجہ اور محنت سے صرف چند یوم کے اندر ادارہ تحقیقات
الامی میں دستور پاکستان کا عربی میں ترجمہ ہوا، طبع کیا گیا شاہوں کے
بان شان جلد سازی ہوئی اور صدر و وزیر اعظم پاکستان کی طرف سے جناب
کرپٹری صاحب موصوف نے خود سربراہان مملکت کو پیش بھی کر دیا۔
مئی ۱۸۳ صفحات کی کتاب کا ۱۰-۱۲ دنوں میں اس طرح تیار ہو جانا
یہاں کوئی آسان کام نہ تھا، لیکن الحمد للہ نہ یہ کام ہایہ تکمیل کو پہنچا۔



تفسیر ماتریدی یا تاویلات اہل السنۃ (۶)

ڈاکٹر محمد صغیر حسین معصومی

وقولہ عز و جل : ” وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا “ اور اگر نہ کسی قسم کے شک میں ہو اس قرآن کے بارے میں جس کو ہم نے اپنے بندے (حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل کیا ہے۔ یعنی اگر تم یہ شک کرتے ہو کہ قرآن (انسانی) پیدا کی ہوئی، گڑھی ہوئی، کتاب ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہے، چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے قول پر جا بجا بیان کیا ہے : ”ان هذا الاختلاق“ (سورہ ۷) یہ قرآن تو انہی میں سے پیدا کی ہوئی (کتاب) ہے، نیز : ”ما هذا الا افک مفتری (سبا : ۳۳)، یہ صرف ایک بہتان ہے جو اللہ پر تھوپا گیا ہے، اور : ”ما هذا الا سحر، (القصص : ۳۶) یہ تو صرف ایک جادو ہے۔ تو ایسا شک کرنا صحیح ہوتا اگر نون شخص اس طرح کا کلام پیدا کر سکنا۔ (آگے ارشاد ہونا ہے :

وقولہ : ”فاتوا بسورة من مثله“۔ تو تم لوگ اس قرآن کے مثل ایک سورہ (قطعہ) لاؤ۔

یعنی تم بھی ویسا ہی انشاء کرو جیسا کہ انہوں نے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے زعم میں) انشاء کیا ہے، کیونکہ تم اور وہ جوہر، حب اور زبان میں برابر ہیں۔ وہ تم سے انشاء اور پیدا کرنے میں بہتر نہیں ہیں۔

وقوله : ”و ادعوا شهداء کم من دون الله ان کنتم صادقین“ ، اور تم اللہ کے سوا اپنے سارے مددگاروں (شعراء اور خطباء) کو بلاؤ ۔ (کہ ایسا کلام انشاء کریں) اگر تم سچے ہو،

یعنی تم اپنے ان خداؤں سے جن کو اللہ کے سوا تم پوجتے ہو بلاؤ کہ اسے کلام کی انشاء کرنے میں تمہاری مدد کریں، اگر تم اس بات میں سچے ہو کہ یہ قرآن (محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی) انشاء کردہ ہے جس کو اللہ کے سامنے منسوب کیا گیا ہے ۔

کہا جاتا ہے : ”ادعوا شهداء کم، کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے شاعروں اور خطیبوں کو بلا لو کہ ایسے کلام کی تخلیق میں تمہاری اعانت کریں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے : ”ادعوا شهداء کم، کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے گواہوں — یسوع، انجیل، زبور اور ان ساری کتابوں — کو جو گنشتہ پیغمبروں پر نازل کی گئی ہیں، بلاؤ کہ وہ گواہی دیں کہ یہ (قرآن) اپنی تخلیق ہے اور اللہ پر افتراء باندھی ہوئی ہے۔

وقوله : ”فان لم تفعلوا و لن تفعلوا“ : اگر تم لوگوں نے (ایسا) نہیں لیا، اور تم لوگ ہرگز نہیں کر سکتے، (یعنی کلام اللہ کے مثل کوئی سورہ انشاء نہیں کر سکتے)۔

(اس آیت کے معنی میں) چند احتمالات ہیں :

(اول) احتمال یہ ہے کہ ان (مشرکین) نے اس آیت کے نزول کے بعد اقرار کر لیا کہ وہ ایسا کلام انشاء کرنے سے عاجز ہیں، انہوں نے کوئی تکلف نہیں برتا، اور نہ وہ اس امر میں مشغول ہوئے (کہ ایسا کلام موزون کریں)، کیونکہ اللہ بزرگ و برتر نے ان کی (اس خواہش کو) دور کر دیا کہ ایسا کلام موزون کرنے کی لالچ کریں۔

(دوم یہ کہ وہ ایسا کلام نہیں لاسکتے کہ) انہوں نے ہوری کوشر کی اور سارا زور صرف کیا کہ روشنی بجھا دیں تاکہ ان کا یہ قول سچ ثابت ہو جائے کہ یہ (قرآن) اپنا پیدا کردہ گڑھا ہوا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ یہ قرآن سارے عالم کے ہالنہار کا کلام ہے جہوں ثابت ہو جائے۔

ان مشرکین کے اپنی عاجزی کا اقرار کر لینے اور قرآن کے مثل کوئی کلام سوزوں کرنے سے باز آجانے سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرآن حکیم رب العالمین کا کلام ہے جس کو اللہ جل شانہ نے اپنے نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا ہے۔

و قوله : ” فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة “ تو تم لوگ اس آگ سے بچو جس کے ایندھن انسان اور پتھر ہیں۔

’وقود‘، ’واؤ‘ کے زیر کے ساتھ لکڑی اور پیش کے ساتھ آگ کے معنی میں ہے۔

اللہ بزرگ و برتر یہ خبر دیتا ہے کہ اس آگ کی لکڑی انسان ہیں، جب بھی وہ جل چکیں گے اپنی پہلی حالت میں لوٹا دئے جائیں گے اور اولین حالت میں بدل دئے جائیں گے، چنانچہ (ایک دوسری جگہ) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ”كلما نضجت الخ (النساء : ۵۶) جب بھی ان کے چمڑے پک جائیں گے ان کے چمڑوں کو دوسرے چمڑوں سے بدل دیا جائے گا،۔

’حجارة‘ کے دو معنی ہیں : (۱) بعض لوگوں نے ”گندھک“ بیان کیا ہے اور بعض نے (۲) بعینہ پتھر کہ نہایت سخت ہوتے ہیں اور جلنے میں بہت سخت ہیں اور سیاہ ہونے میں بھی زیادہ ہیں۔

وقوله : ”اعدت للكافرين“ : یہ آگ کافروں کے لئے مہیا کی گئی ہے۔ اس آیت

ثابت ہوتا ہے کہ کافروں کے سوا دوسروں کے لئے یہ آگ سہیا نہیں کی

۔۔

— — — —

یت شریفہ کا مضمون معتزلہ کے عقیدے کے خلاف ہے، ان کا عقیدہ کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ 'نار' میں رہے گا، حالانکہ مرتکب کو وہ کافر نہیں کہتے۔ معتزلہ کے زعم میں یہ آگ کافروں کے لئے بھی لگتی ہے۔ یہ بات ثابت ہے کہ ایمان دار بھی نافرمانی کرنے کی وجہ سے چھ گناہوں کے بوجھ اٹھانے کی وجہ سے، نیز بعض برائیوں کے عوض، عذاب تلا کئے جائیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے جیسے چاہتا اب دیتا ہے (اور دیکھا)، مخلوق کو اس بارے میں کوئی حکم (عمل) نہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "لَا يَشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا" (الکہف: ۲۶) حکم میں اللہ تعالیٰ کسی کو شریک نہیں بناتا۔۔

کچھ لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ شرکین کے بچے جنت میں ہوں گے، جنت ان کے لئے نہیں ہے، جنت تو ایمان والوں کے لئے بنائی گئی ہے، ہر (کہ ایمان والوں کے سوا دوسرے لوگ بھی جنت میں داخل ہیں، اور ہمیشہ رہ سکتے ہیں۔ اسی طرح دوزخ (نار) اگرچہ کافروں کے لئے ہے، مگر کافروں کے سوا دوسرے لوگ بھی عذاب دئے جاسکتے ہیں۔ میں ہمیشہ رہ سکتے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "إِنَّمَا الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ" (آل عمران: ۱۰۶) (اللہ تعالیٰ کہے گا) جن کے چہرے سیاہ ہو چکے ہیں: "کیا تم لوگوں نے ایمان لانے سے کفر کیا؟"۔ اس آیت شریفہ میں 'کفر' کی شرط ایمان کے بعد بیان کی ہے۔ پھر وہ شخص جس کی پیدائش کفر کی حالت میں ہوئی ہے اور وہ جو ایمان کے بعد کفر کرتا ہے دونوں (نار میں) ہمیشہ رہنے میں ہیں (دونوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں)۔ اس لئے مرتکب کبیرہ اور

کافر دولوں ہمیشہ لار میں رہنے میں برابر ہیں۔

جواب میں ان لوگوں سے یہ کہا جائے گا کہ ہر کافر کی خلقت (پیدائش) اپنے پروردگار کی وحدانیت کی گواہی دیتی ہے۔ مگر چونکہ اس نے اپنے نفس میں غور و خوض کرنا ترک کر دیا ہے، اور کجروی اختیار کی تو گویا اس نے ایمان کے بعد کفر کا ارتکاب کیا، کیونکہ (یہ حقیقت) نہیں ہے کہ وہ ایمان دار تھا اور اب کافر ہو گیا۔

اطفال مشرکین کے بارے میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مشرکین کے بچے جنت میں ہمیشہ اس لئے رہیں گے کہ ان بچوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیک بدلہ دیا جائیگا، اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہے بدلہ دے، اگرچہ کوئی کام سپرد نہ ہو، نہ کوئی کارخانہ، یہ صرف اس کی سہولت اور فضل ہے، اور عزت افزائی نیز اکرام و فضل کے لئے اللہ تعالیٰ بغیر کسی عمل و فعل کے ثواب بخش سکتا ہے، اور انعام عطا کر سکتا ہے، البتہ عقل اس بات کو جائز نہیں سمجھتی کہ کسی کو بغیر کسی گناہ اور جرم کے عذاب میں ڈالا جائے (واللہ اعلم)۔

وقوله: ”و بشر الذین امنوا و عملوا الصالحات“، اور خوشخبری دے دیجئے ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے۔

یہ آیت شریفہ ان لوگوں کے خلاف ہے (یعنی معتزلہ کے جو ساری فرمان برداریوں اور عبادات کو ایمان گردانتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف ایمان کی نسبت کی ہے، اعمال صالحہ کو الگ بیان کیا ہے، البتہ نیک اعمال کی بدولت وہ بشارت کے مستحق ٹھہرے، اور خوف و ڈر ان سے دور کر دیا گیا۔

یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ نیک اعمال میں دل کا عمل شامل ہے، اور دل کا عمل یہ ہے کہ دل والا اپنے عقیدے کو خالص اللہ کے لئے

بنائے۔ منافق کے عقیدے کی طرح اپنے ایمان کو نہ بنائے کہ جس کا اظہار اہل نفاق زبان اور لفظ سے کرتے ہیں اور دل میں اس کا ثبوت نہیں پاتے۔

وقوله : ”ان لهم جنات تجری من تحتها الانهار“ ، بیشک ان کے لئے بہت سے

باغ ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہیں۔ جنات سے مراد باغ ہیں۔

”من تحتها الانهار“ کے چند معانی بیان کئے گئے ہیں :

۱۔ باغ صرف زمین اور خاص قطعہ ارضی کا نام نہیں، بلکہ اس قطعہ

کو کہتے ہیں جس میں بہت سے درخت ہوں، اور جس میں طرح طرح کے پھل والے درخت اور پودے ہوں اسکو پستان، باغ، کہتے ہیں۔

۲۔ باغوں کے نیچے نہریں جاری ہوں گی، یعنی ان کے درختوں اور

پودوں کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔

۳۔ باغوں کے تحت کا مفہوم یہ ہے کہ باغ میں جن حصوں پر نفل پڑتی

ہے پانی کی نہریں ہیں، کہ یہ معنی نہایت عامہ، طرب انگیز اور واضح ہے۔

۴۔ بعضوں نے من تحتها کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ بلند حصوں

لے زمین حصے میں نہریں جاری ہوں گی زمین کے نیچے نہیں، جیسا کہ

دنیا میں بعض مقامات میں پانی زیر زمین ہوتا ہے، دلیل میں وہ حدیث

موجود ہے کہ ہر مال کے نیچے جنابت (ناہاکی) ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ

جس کے نیچے نہیں بلکہ بالوں کا جو حصہ اوپر ظاہر ہے اس کے نیچے ناہاکی

ہے، اسی طرح باغوں کے محلات اور تفریح ڈھوں کے زیریں حصوں میں نہریں

جاری ہوں گی۔ واللہ اعلم۔

وقوله : ”كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل“ ،

جب بھی ان باغوں کا کوئی پھل انہیں دیا جائے گا، تو (اہل جنت) انہیں لے

نہ یہ وہی ہے جس کو پہلے ہم کھا چکے ہیں۔

’رزقنا من قبل، گے چند معانی بیان کئے گئے ہیں :

۱ - دنیا میں پہلے ہمیں دیا جا چکا ہے ،

۲ - ہمیں دنیا میں وعدہ کیا گیا تھا کہ جنت میں یہ ہے -

۳ - جنت ہی میں ہم پہلے بھی دئے جاچکے ہیں -

وقوله : ” و اتواہ متشابہاً “ ، اور وہ دئے جائیں گے طرح طرح کے ،
(پہل) اس آیت کی تشریح کئی طرح کی گئی ہے :

۱ - دیکھنے میں ایک طرح کے پہل دئے جائیں گے جنکا سزہ مختلف ہے

۲ - سزہ میں ایک دوسرے کے مانند، دیکھنے میں نیز رنگ میں

ہوں گے، کہ بعض پہل نظروں میں بہت بھاتے ہیں کھانے میں

۳ - ظاہری خوبیوں، خوبصورتی اور چمک دسک میں ایک دوسرے

ملتے جلتے ہوں گے -

وقوله : ” ولہم فیہا ازواج مطہرۃ “ ، اور ان کے لئے (ان باغوں

طرح طرح کے پاک و صاف جوڑے ہوں گے - اس کا مفہوم بھی کئی
بیان کیا گیا ہے :

۱ - یعنی یہ بیویاں سوہ خلق اور دلاوت سے پاک ہوں گی، د

عورتوں کی طرح نہ ہوں گی جو ان باتوں سے سبرا نہیں ہوتی ہیں -

۲ - یہ بھی مفہوم ہے کہ بیساریوں اور نا پاکوں سے پاک ہو

دنیا میں تو لوگ ان کے شکار ہوتے رہتے ہیں، نا پاکی، میل اور ماحواری
سے پاک و صاف نہیں ہو سکتے -

۳ - یہ معانی بھی بیان کیا گیا ہے کہ جنت کی بیویاں صاف

اور جوہر میں بھی شفاف ہوں گی، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ان کے اعضا

صاف شفاف ہوں گے کہ ان کی ٹانگوں کی ہڈیوں کا مغز جھلکتا دکھائی دے گا۔

۴۔ یہ مفہوم بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ پاک و صاف یعنی نہایت پسندیدہ اور مہذب ہوں گی۔
 وقولہ : ”وہم فیہا خالدون“ اور وہ لوگ جنتوں میں ہمیشہ رہیں گے۔
 یعنی ہمیشہ وہیں ٹھہرے رہیں گے۔

— — — —

اس آیت شریفہ کا مضمون فرقہ جہیمہ (۱) کے عقیدے کی تردید کرتا ہے۔
 ان کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور جنت کی ساری چیزیں فنا ہو جائیں گی۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اول آخر اور باقی ہے، اگر جنت فنا نہ ہوئی باقی رہی تو صرف تشبیہا ایسا ہوگا۔

ہمارے نزدیک ایسا عقیدہ رکھنا وہم اور زعم باطل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں اول، اپنی ذات میں آخر اور اپنی ذات میں باقی ہے، اور جنت و مافیہا اپنے سوا کے ساتھ باقی ہیں۔

اگر مذکورہ امور میں تشبیہ و مجاز کا اعتبار کیا جائے گا تو ”عالم“ سمیع بصیر“ میں بھی تشبیہ کا اعتبار ہوگا، اور مخلوق میں بقاء کی حالت میں بھی

۱۔ جہیم بن صفوان رسی کے پیروکاروں کو جہیمہ کہتے ہیں۔ جہیم کے بارے میں علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (رقم ۱۰۸۴) میں لکھا ہے کہ : یہ شخص گمراہ بدعت پھیلانے والا، اور جہیمہ کا سردار سمجھا جاتا ہے، چھوٹے (پچھلے) اہلین کے زمانے میں کفر کردار کو پہنچا، اس سے کوئی روایت ثابت نہیں، البتہ بڑا شر پھیلا یا۔

طبری فرماتے ہیں (دیکھئے حوادث سنہ ۱۲۸) یہ حارث بن سريج کا سکریٹری تھا، حارث نے بنو امیہ کے آخری عہد میں خراسان میں خروج کیا تھا۔

جہیمہ کا عقیدہ ہے کہ انسان مجبور ہے، اور عمل سے اس کو چھٹکرا نہیں، ان کے زعم میں ایمان صرف اللہ کے جاننے کو کہتے ہیں، اور کفر اللہ کے نہ جاننے کو۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لئے کوئی فعل یا عمل نہیں لوگوں کی طرف ان کے اعدال کی نسبت مجازاً کی جاتی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے : زات الشمس، دارت الرحمی، (آفتاب ڈھل گیا، چکر کھوئی رہی)۔

اسی طرح ان کا زعم ہے اللہ کا علم حادث ہے، اور دوزخ و جنت فنا ہو جائیں گے دیکھئے : التبصیر ص ۶۲، الملل والنحل ۸۶/۱، الفرق بین الفرق ص ۲۱۱۔

تشبیہ ہوگی۔ اور اگر ان امور میں تشبیہ متصور نہیں ہو تو اولاً ذکر کی ہوئی اشیاء میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

نیز اللہ تعالیٰ نے جنت کو ایک ایسا گھر بنایا ہے جو سارے عیوب سے پاک ہے، چنانچہ اسی وجہ سے جنت کا نام ”دار قدس“ اور ”دار سلام“ بتایا ہے۔

اگر جنت آخر کار فنا ہو جائے گی تو فنا ہونا تو سب سے بڑا فتنہ اور عیب ہے، کسی انسان کی زندگی کیوں کر مبارک کہلا سکتی ہے، جبکہ اس کی زندگی زوال پذیر ہے، ساری نعمت ایسی جنت والے کے حق میں کڑوی ہو جائے گی چونکہ اللہ تعالیٰ نے جنت کو سارے عیوب سے پاک بنایا ہے، اور نہ ہونا سب سے بڑا عیب ہے، اس لئے خلود سب سے بڑی نعمت سمجھی جائے گی۔ اور جنتیوں کے لئے یہی سب سے زیادہ السب ہے۔

وقوله: ”ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها“، یعنی اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ کسی مچھر یا اس سے بڑھ کر (کسی کیڑے) کی مثل بیان کرے۔

یہ آیت کفار کے ’وائتہ عالم‘، قول کے جواب میں ہے، جس کا ذکر صحابہ سے ثابت ہے کہ کفار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، جیسا کہ بعض اہل تاویل نے بیان کیا ہے (۱)، کہا: اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہاری رب کو حیا نہیں کہ مچھر اور مکھی جیسے (مکڑی وغیرہ) کیڑے مکوڑوں

۱۔ ابن جریر (طبری) کا بیان ہے: موسیٰ بن ہارون، نے بواسطہ عمرو بن حماد، اور اسباط نے۔۔۔ سے ایک خبر میں بواسطہ ابو مائتہ بیان کیا۔ اور بواسطہ ابو صالح ابن عباس سے، اور ابو مرہ ابن مسعود سے نیز چند اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ جب وہ تھے دونوں مائیں دی گئیں (و ملہم کہ ل انڈی استوقد قنرا (۲) او کہیب میں۔۔۔ (تینوں آجیں) تو بعض منافقین نے کہا: ایسی مائیں بیان کرنے سے اللہ ارفع و اجل ہے اور اس کو سزاوار نہیں) تو اللہ تعالیٰ نے یہ ایت نازل کی: ”ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها“ تفسیر طبری ج ۱ ص ۴۰۰، تحقیق شاکر۔

کا ذکر کرتا ہے، اور اپنی تعقیر کرتا ہے، زمین کے بادشاہ تو ایسی چھوٹی چیزوں کا ذکر نہیں کرتے، اور اپنے لئے اس کو باعث شرم سمجھتے ہیں۔ اللہ عزوجل نے جواب میں فرمایا: ”ان الله لا يستحي،“ الایۃ (یشک اللہ شرم محسوس نہیں کرتا) چونکہ دنیا کے بادشاہ ان چھوٹی چیزوں کی طرف حقارت سے دیکھتے ہیں اور ان کو حقیر و ذلیل سمجھتے ہیں اس لئے کراہت و ناپسندیدگی کی وجہ سے ان کے ذکر سے شرماتے ہیں،

• اللہ بزرگ و برتر (ان کا خالق و رب ہے) ان کے ذکر سے نہیں شرماتا، بلکہ ان کی پیدائش سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور ربوبیت کا اظہار مقصود ہے کہ بڑی سے بڑی اور چھوٹی سی چھوٹی چیز پیدا کرنے اور ہالنے میں یکسانیت کا اظہار کرتا ہے۔ اگر سارے خلائق اکٹھے ہوجائیں اور اپنی اجتماعی طاقت سے ایک چھوٹے پتھر یا مکھی کی صورت جیسی کوئی چیز پیدا کرنا چاہیں (نو نہیں کر سکتے)، اور اس کے اعضاء، منہ، ناک، پیر ہاتھ، مدخل و مخرج وغیرہ کو ترکیب دینا چاہیں تو ہرگز ہرگز ایسا نہیں کر سکتے۔ البتہ بڑے جسم والے میں کچھ قدرت دکھا سکیں (تو ممکن ہے)۔

تو ان منافقین نے ان حقیر اشیاء کی لطافت و نراکت اور ان کی عجیب ترکیب و پیدائش کی طرف نہیں دیکھا صرف ان کی ناچیزگی اور تعقیر، اور کمینگی کی طرف نگاہ کیا۔

— — — —

اہل کلام (یعنی علماء علم کلام) نے اللہ تعالیٰ کی طرف حیا کی نسبت کرنے میں اختلاف کیا ہے: کچھ لوگوں سے جواز ثابت ہے کیونکہ حدیث میں ہے: ”ان الله يستحي ان يعذب من شاب في الاسلام،“: اللہ تعالیٰ شرماتا ہے کہ ایسے شخص کو عذاب دے جو اسلام کی حالت میں بوڑھا ہوا (۱)۔

۱۔ ابن حبان نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے: ”انی لا استحي من عیدی و امتی لیشیب راسهما فی الاسلام ثم اعذبهما بعد ذلك، ولانا اعظم عفوا من ان استر علی عیدی ثم افضحه، ولا ازال احقر لعیدی ما استغفرنی،“۔ (مے شک میں اپنے ان غلام اور اپنی اس لونڈی سے جن کے

اللہ تعالیٰ کی طرف حیا کی نسبت اسی طرح جائز ہے جیسے تکبر اور مخادعت کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لئے کیا گیا ہے۔ (اور وجہ منہ استہزی بہم، کی تفسیر میں گزر چکی)۔

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ حیا کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں، کیونکہ اس کا مفہوم الگ رہنا اور اعراض کرنا ہے اور یہ سے بعید ہے کہ اعراض کرے۔ البتہ یہاں 'حیا' 'رضا' کے معنی میں حیا ترک کرنے کو کہتے ہیں، تو آیت (یعنی لایستحی) کا مفہوم کہ وہ نہ چھوڑے گا نہ ترک کریگا،۔

سر اسلام کی حالت میں بوڑھے ہوئے ہیں شرماتا ہوں کہ ان کو (اتنے دنوں کے ا عذاب دوز، میرے عفو کی صفت اس سے اولع و اعلیٰ ہے کہ اپنے بندے کے عیوب پھر اس کی نصیحت کروں، اور جب تک میرا بندہ مجھ سے مغفرت طلب کرتا ہے ۔ کی مغفرت کرتا رہوں گا،،

ابن حبان نے ساتھ ہی لکھا ہے : یہ حدیث باطل ہے اور اس کی کوئی صاحب اللالے اس حدیث کو چند طریقوں سے روایت کی ہے، مگر سب کے ہیں، ایک طریق میں ایوب بن ذکوان ہے جو متروک ہے دوسرے تیسرے طریق جو انس سے جھوٹے طور پر روایت کرتا ہے۔ چوتھے میں نعيم ہے جو کذاب ہے میں الملاہ بن زید کذاب، نور چھٹے میں احمد بن عیاد حدیثنا عمرو بن جریر ہے کا ذکر سیوطی نے اچھے الفاظ میں کیا ہے مگر اس کا شیخ کذاب ہے جس کا ذکر یہی حال دیگر اسانید و طرق کا ہے، دیکھو الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث: الموضوع

مزارعت کی شرعی حیثیت

(۲)

محمد طاسین

قرآن حکیم اور مزارعت کے زیر عنوان قدرے تفصیل کے ساتھ جو کچھ اپنے علم و فہم کے مطابق عرض کیا گیا ہے، اس سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کی رو سے مزارعت کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

اب میں اس ہدایت و راہنمائی کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو مزارعت کے متعلق احادیث نبویہ میں پائی جاتی ہے خصوصاً ان احادیث نبویہ میں جو اصطلاحاً مرفوع احادیث کہلاتی ہیں۔

احادیث نبویہ اور مزارعت۔

چونکہ مزارعت سے متعلق احادیث نبویہ میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے لہذا ان احادیث کو نقل کرنے سے پہلے اس اصولی ضابطے کا بیان ضروری ہے جو مختلف اور متعارض احادیث کے بارے میں علمائے اصول حدیث اور اصول فقہ نے تجویز کیا ہے اور جس سے اختلاف اور تعارض کو دور کرنے میں سد ملتی ہے، وہ اصولی ضابطہ یہ ہے :

جب ایک مسئلہ سے متعلق احادیث میں اختلاف و تعارض پایا جاتا ہو بعض اس کے جواز اور بعض عدم جواز پر دلالت کر رہی ہوں تو سب سے پہلے سند و اسناد کے لحاظ سے ان کو دیکھا جائے، جو قوی ہوں ان کو اختیار کر لیا جائے اور جو ضعیف ہوں ان کو چھوڑ دیا جائے، اور اگر سند و اسناد کے لحاظ سے سب قوی اور برابر ہوں تو پھر یہ دیکھا جائے کہ جس مسئلہ سے متعلق یہ مختلف احادیث ہیں اس میں نسخ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتا ہے تو پھر لفظی و معنوی قرائن اور داخلی و خارجی شواہد سے یہ پتہ چلایا جائے

احادیث حضرت جابر بن عبد اللہ

(۱) عن جابر قال کانوا یزر عوتھا بالثلث والربع والنصف، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعھا، اولینھا فان لم یفعل فلیمسک ارضہ، ص ۲۱۷ ج ۳ - صحیح البخاری -

حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ لوگ بزر عوتھا بالثلث والربع والنصف، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعھا، اولینھا فان لم یفعل فلیمسک ارضہ، ص ۲۱۷ ج ۳ - صحیح البخاری -

زمین کاشت کیا کرایا کرتے تھے بیداوار کی تنہائی، چوتھائی اور نصف پر، اس پر نبی صلعم نے فرمایا جس کی زمین ہو اسے وہ خود کاشت کرے یا بلا معاوضہ دوسرے کو دے دے، اور اگر وہ ایسا نہیں کرنا تو اپنی زمین کو اپنے پاس روک رکھے۔

(۲) عن جابر بن عبد اللہ قال کان لرجال فضول ارضین من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کانت لہ فضل ارض فلیزرعھا او لیمنحھا اخاہ، فان ابی فلیمسک ارضہ، ص ۱۹۷ - ج ۱۰ - صحیح المسلم

حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کچھ کے پاس فاضل زمین تھیں، تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا، جس کے پاس فاضل زمین ہے وہ خود اسے کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے، پس اگر وہ اس کو نہیں مانتا تو اس زمین کو اپنے پاس روک رکھے۔

(۳) عن جابر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کانت لہ ارض فلیزرعھا، فان لم یستطع ان یزرعھا و عجز عنھا فلیمنحھا اخاہ المسلم ولا یواجرھا ایامہ، ص ۱۹۷ - ج ۱۰ - صحیح المسلم

حضرت جابر سے روایت ہے کہ، فرمایا رسول اللہ صلعم نے جس کے پاس زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے اور اگر وہ خود اس کو کاشت نہیں کر سکتا اور اس سے عاجز ہے تو پھر وہ اس کو اپنے مسلمان بھائی کو منحہ و عطیہ کے طور پر دے دے اور وہ اس کو معاوضے اور اجارے پر

(۴) عن جابر بن عبد الله، له دے، حضرت جابر بن عبد الله سے مروی
 قال نهی رسول الله صلى الله عليه ے کہ منع فرمایا رسول الله صلعم نے اس
 وسلم ان یؤخذ للارض اجر او ے کہ لیا جائے زمین کے لئے نقد بدلہ
 حظ، ص ۱۹۷ - ج ۱۰ - صحیح یا پیداوار کا حصہ،
 المسلم -

(۵) عن جابر ان النبی حضرت جابر سے مروی ے نہ نبی
 صلى الله عليه وسلم نهی عن کریم صلعم نے غبارہ سے منع فرمایا کہا
 المغابرة قال عطاء ے حضرت جابر نے غبارہ کی تفسیر
 قال واما المغابرة فالارض البيضاء فرماتے ہوئے فرمایا، غبارت یہ ے کہ ایک
 يدفعها الرجل الى الرجل فينفق شخص اپنی سفید زمین دوسرے کو کاشت
 فيها ثم ياخذ من الثمرة، ص ۱۹۴ کے لئے دے اور دوسرا اس میں خرچ کرے
 ج ۱۰ - صحیح المسلم - پھر پہلا اس سے بھل و غلے کا ایک حصہ

(۶) عن ابی الزبیر عن جابر قال، لما نزلت الذین یاکلون
 الربا لا یقوسون الا كما یقوم الہی یغبطہ الشیطان من المس۔
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نے چھو کر خطی بنا دیا ہو، تو رسول الله
 صلعم نے فرمایا، جو شخص غبارت کو نہیں
 چھوڑتا اس کو معلوم ہوا چاہئے کہ وہ
 الله اور اس کے رسول سے جنگ کرتا ے،
 ج ۲ - المستدرک لاحاکم -

(۷) عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله
 عطاء نے حضرت جابر سے روایت کیا کہ خطبہ دیا رسول الله صلى الله عليه وسلم،
 صلى الله عليه وسلم فقال من نے اور فرمایا، جس کی زمین ہو وہ خود

کانت لہ ارض فلیزرعہا او فلیزرعہا^۸ اے کاشت کرے یا دوسرے کو کاشت کے لئے دے دے اور اس کو اجرت اور معاوضے پر نہ دے، طحاوی -

(۸) عن جابر کنا نخابر حضرت جابر سے مروی ہے کہ ہم علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتمسب من القصری علیہ و من کذا و من کذا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : من کانت لہ ارض فلیزرعہا او لیحرثہا اخاہ و الاولیاء، ص ۱۹۹ - ج ۱۰۷ صحیح المسلم

تھے پس ہاتے تھے کچھ گھنڈیوں میں سے اور کچھ اس سے اور کچھ اس سے تو فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دے دے ورنہ اس کو چھوڑ دے،

(۹) عن جابر بن عبد اللہ يقول کنا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نأخذ الارض بالثلاث اوالربع بالمادیات فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذالک فقال من کانت لہ ارض فلیزرعہا فان لم یزرعہا فلینحہا، اخاہ فان لم ینحہا اخاہ فلیمسکھا، ص ۲۰۰ - ج ۱۰ - صحیح المسلم

حضرت جابر سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زمین لیتے تھے تھائی پر یا چوتھائی ہر نالیوں کے کنارے کی پیداوار کے ساتھ، سو اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور فرمایا : جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے اور اگر وہ خود اس کو کاشت نہیں کرتا تو اپنے بھائی کو بلا معاوضہ دے دے اور اگر اپنے بھائی کو بلا معاوضہ نہیں دیتا تو پھر اس کو اپنے پاس روک رکھے،

(۱۰) عن ابی الزبیر انه ابو الزبیر سے روایت ہے کہ اس نے

سمع جابرا يقول : کنا نخاير قبل ان ينهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخبز بستين او ثلث على الثلث والشرط و شيى من التبن فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كالت له ارض فليحرثها فان كره ان يحرثها فليمنحها اخاه فان كره ان يمنحها اخاه فليدعها، ص ۳۴۹ - الدارسی۔

حضرت جابر سے یہ کہتے سنا کہ ہم مغایرت کا معاملہ کرتے تھے قبل اس کے کہ رسول اللہ صلعم نے مغایرہ سے روکا اور مغایرت کرتے تھے دو سال اور تین سال کے لئے، پیداوار کی تہائی ہر اور نصف ہر کچھ بھوسے کے ساتھ، تو رسول اللہ صلعم نے ہمیں فرمایا، جس کی زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے، اور اگر اس کو خود کاشت کرنا ناگوار ہو تو اپنے بھائی کو یونہی استعمال کے لئے دے دے اور اگر اس کو یہ بھی ناگوار ہو تو پھر اس زمین کو یونہی چھوڑ دے۔

ابو ہریرہ کی احادیث

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كالت له ارض فليزرعها او ليمنحها اخاه فان ابى فليمسك ارضه، ص ۲۱۷ - ج ۳ - صحيح البخاری۔

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہا، رسول اللہ صلعم نے فرمایا، جس کے زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے یا اپنے بھائی کو منحہ و عطیہ کے طور پر دے دے پس اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اپنی زمین کو اپنے پاس روک لے،

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة، ص ۲۰۱ - ج ۱۰ - صحيح المسلم

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہا کہ منع فرمایا رسول اللہ صلعم نے محاقلہ اور مزابنۃ سے،

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث

عن علی ان رسول الله

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی

صلی اللہ علیہ وسلم نبی عن قبالة
الارض بالثلث والربع وقال اذا
كان لاحدکم ارض فليزرعها او
ليمتحها اخاء، ص ۲۸۳ - المسند
اسام زید -
اس کو کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی
کو منہ کے طور پر بلا معاوضہ دے دے،

حضرت ابو سعید الخدری کی حدیث

عن داؤد بن الحصین، ان
ابا سفیان اخبرہ انه سمع ابا
سعید الخدری يقول: نہی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
المزانة والمعاقلۃ و قال المزانة
اشترأ الثمر فی رؤس النحل
والمعاقلۃ کراء الارض، ص ۲۰۱
ج ۱۰ - صحیح المسلم -
داؤد بن حصین سے روایت ہے کہ اس
کو ابوسفیان نے بتلایا کہ اس نے ابو سعید
خدری سے سنا یہ کہ رسول اللہ صلعم نے
مزابنہ اور معاقلہ سے روکا اور پھر کہا
مزابنہ کا مطلب ہے کجھور کے درخت پر
لگے ہوئے پھل کو فروخت کرنا اور معاقلہ
کا مطلب ہے زمین کو کرائے پر دینا،

حضرت زید بن ثابت کی احادیث

عن زید بن ثابت قال نہی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن المخایرة، قلت ما المخایرة؟
قال ان تأخذ الارض بنصف او
ثلث او ربع، ص ۱۲۷ - ج ۲
سنن ابی داؤد -
حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے
کہا کہ رسول اللہ صلعم نے مخایرت سے منع
فرمایا، میں نے پوچھا مخایرت کیا ہے؟
تو زید بن ثابت نے کہا، تیرا زمین کو لینا
پیداوار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی پر،

عن ابن عمر عن زید بن
حضرت ابن عمر نے زید بن ثابت سے

اہت عن رسول الله صلى الله عليه وآله اور انہوں نے رسول الله صلعم سے روایت کیا،
 یسلم قال نہی رسول الله صلى الله عليه وآله کہا رسول الله صلى الله عليه وآله نے منع
 علیہ وسلم عن المحاقلة والمزابنة، فرمایا محاقله سے اور مزابنه سے ۔
 ص ۲۶۰ - ج ۲ شرح معانی الآثار۔

حضرت عائشہ رض کی حدیث

عن عبدالله بن عمر عن عائشہ
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج سے روایت کیا کہ نبی صلعم اپنے ایک
 فی مسیر لہ فاذا ہو بزراع تہتز راستے گزرے کہ اچانک آپ کی نظر ایک
 فقال لمن هذا الزراع قالوا لرافع لہلہاتی کہیتی پر پڑی، آپ نے پوچھا کس
 بن خدیج فارسل الیہ و کان کی کہیتی ہے تو لوگوں نے کہا رافع بن
 اخذ الارض بالنصف او بالثلث خدیج کی، آپ نے اس کو بلوایا اور اس نے
 فقال النظر نفقتک فی هذه الارض وہ زمین نصف یا تہائی پر لے رکھی تھی،
 فغذاها من صاحب الارض وادفع فرمایا دیکھو جو تمہارا اس زمین میں
 الیہ ارضہ وزرعہ، ص ۳۰۴، ج خرچہ ہوا ہے پس وہ زمین والے سے لے لو،
 ۲ الدارقطنی ۔ اور زمین و کہیتی اس کے حوالہ کردو۔

حدیث حضرت انس بن مالک

عن انس بن مالک قال
 نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا محاقله،
 عن المحاقلة والمخاضرة والملاسۃ مخاضرہ، ملاسہ، مناہنہ اور مزابنہ سے،
 والمنابنہ والمزابنۃ ص ۱۶۲ - ج ۲ - صحیح البخاری۔

حضرت ثابت بن الضحاك کی حدیث

عن عبدالله بن السائب
 حضرت عبدالله بن سائب نے روایت

قال سألت عبدالله بن معقل عن كرتے ہوئے کہا کہ میں نے عبدالله بن المزارعة فقال اخبرني ثابت بن معقل سے مزارعت کے بارے میں پوچھا الضحاک ان رسول الله صلى الله تو اس نے کہا مجھے خبر دی ثابت بن ضحاک علیہ وسلم نہیں عن المزارعة، نے کہ رسول الله صلى الله علیہ وسلم نے ص ۲۰۶-ج ۱۰، صحیح المسلم۔ مزارعت سے منع فرمایا،

حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص

عن سعد بن ابی وقاص قال حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت کان الناس یکرون المزارع بما یکون ہے کہا کہ لوگ کرائے پر دیا کرتے تھے علی الساقی و بما یسقی بالماء کھیتوں کو بغوض اس پیداوار کے جو مما حول البشر، فنهی رسول الله نالیوں کے کنارے اگتی اور جو کنویں کے صلى الله علیہ وسلم عن ذلك ارد گرد کے پانی سے سیراب ہوتی تھی، وقال اکروها بالذهب و الورق، پس رسول الله صلعم نے اس سے روکا اور ص ۲۰۹-ج ۲- معالی الآثار فرمایا کہ سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو، للطحاوی۔

حضرت عبدالله بن عمر کی احادیث

نافع عن ابن عمر رضی الله نافع نے عبدالله بن عمر سے روایت عنہما، قال عامل النبی صلى الله کیا کہ نبی کریم صلى الله علیہ وسلم نے علیہ وسلم خیبر بشرط ما یمخرج خیبر والوں سے معاملہ کیا غلے اور پھلوں کی منها من ثمر او زرع، ص ۲۱۲- ج ۳- صحیح البخاری و صحیح المسلم۔

عن ابن عمر ان عمر بن عبدالله بن عمر سے روایت ہے کہ الخطاب رضی الله عنہما، اجلی حضرت عمر بن خطاب نے یہود اور نصاری

عن نافع عن عبدالله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دفع الى يهود زبنيين يهود كو اس معاہدہ کے تحت خیر نخل خیر و ارضها علی ان یتملوها من اموالهم و لرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر اور پیداوار نصف رسول الله صلعم کے لئے اور نصف ان کے لئے ہوگی،
 ثمرها، ص ۲۱۲ - ج ۱۰ - صحیح المسلم -

احادیث حضرت عبدالله بن عباس

قال عمر و قلت لطاؤس لو تَرَكت المخابرة فانهم يزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یلہ عنہ فقال ای عمر و انی اعطیہم و اعینہم، وان اعلمہم اخبرنی یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہ ولكن قال ان یمنع احدکم اخاه خیرلہ من ان یأخذ علیہ خرجا معلوما۔
 عمر و بن دینار نے کہا میں نے حضرت طاؤس سے یہ عرض کیا کہ کاش آپ مغابہ کو چھوڑ دیتے کیونکہ کئی صحابہ رن کا یہ فرمانا ہے کہ نبی صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے، تو طاؤس نے جواب میں کہا کہ میں اپنے مزارعین کو دیتا اور ان کی مدد کرتا ہوں اور یہ کہ ان صحابہ سے زیادہ علم والے نے مجھے بتلایا ہے یعنی ابن عباس نے کہ نبی صلعم نے اس سے منع نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا تم میں سے کسی کا اپنے بھائی کو پونہی بلا معاوضہ زمین دے دینا اس کے لئے بہتر ہے نسبت اس کے کہ وہ اس پر کوئی متمین معاوضہ لے،
 بصورت نقد یا بصورت غلہ،

عن ابن طاؤس عن ابيه ابن طاؤس نے اپنے باپ سے اور

عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لان یمنح احدہ خیر لہ من ان یأخذ کذا و کذا لثشی معلوم قال ابن عباس ہو الحقل بلسان الانصار المحافلہ، ج ۲ - ۱۰ صحیح المسلم۔

اس نے عبداللہ بن عباس سے روایت کیا کہ نبی صلم نے فرمایا: تم میں سے کسی کا اپنے بھائی کو مفت زمین دے دینا اس کے لئے بہتر نسبت ہے اس کے کہ وہ اس پر کسی متعین شے سے یہ یہ لے،

ابن ابی القاسم عن ابن ابی اعطی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر بالشر ثم ابن رواحۃ لقاسمہم، ص ج ۲ - طحاوی۔

ابو القاسم نے ابن عباس سے روایت کیا کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر نصف پیداوار پر دیا، پھر ابن رواحہ کو بھیجا اور اس نے پیداوار کو نصف، نصف تقسیم کیا،

بن طاؤس عن ابن عباس لہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م المزارعۃ ولكن امر ان مضہم بعض، ص ترمذی۔

طاؤس نے حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلم نے مزارعت کو حرام نہیں ٹھہرایا لیکن یہ حکم دیا کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ نرمی برتیں،

عن ابن عباس ان النبی اللہ علیہ وسلم لم یحرم رض و لكنه امر بکرام، طبرانی۔

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی صلم نے کراء الارض کو حرام نہیں قرار دیا لیکن مکارم اخلاق کا ارشاد فرمایا،

احادیث حضرت رافع بن خدیج

عن رافع بن خدیج قال حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے

کنا اکثر اهل المدينة حقلاً
وكان احدنا يكرى ارضه فيقول
هذه القطعة لي وهذه لك فربما
اخرجت ذه و لم تخرج ذه فنها
هم النبي صلى الله عليه وسلم
ص ۲۱۳ - ج ۳ - صحيح البخاری

کہ اہل مدینہ میں سب سے زیادہ کھیتوں
والے تھے، ہم میں سے ایک اپنی زمین
کرائے پر دیتا تو کاشتکار سے کہتا کہ
زمین کا یہ ٹکڑا میرے لئے ہوگا اور یہ
تیرے لئے پھر بسا اوقات یہ ٹکڑا غلہ پیدا
کرتا اور یہ نہ کرتا لہذا نبی صلی اللہ علیہ
وسلم نے ان کو روک دیا،

عن رافع بن خديج عن
عمه نسيب بن رافع قال نسيب
لقد نهان رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن امركان بنا رافقا،
قلت ما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فهو حق، قال دعاني
صلى الله عليه وسلم فقال ما
تصنعون بمعاقلكم ؟ قلت نواجرها
على الربح وعلى الاوسق من التمر
و الشعير ، قال لا تفعلوا ازرعوها،
او ازرعوها، او اسكوها، قال
رافع قلت سمعا وطاعة، ص ۲۱۶
ج ۳ - صحيح البخاری -

حضرت رافع بن خدیج نے اپنے چچا
نسیب بن رافع سے روایت کیا کہ رسول اللہ
صلعم نے ہمیں روک دیا ایسے معاملے سے
جو ہمارے لئے فائدہ مند تھا، میں نے
کہا جو رسول اللہ صلعم نے فرمایا وہی
حق ہے، نسیب نے کہا مجھے رسول اللہ صلعم
نے بلوا کر پوچھا کہ تم اپنی لہیتوں کو
کس طرح استعمال کرتے ہو؟ میں نے
جواب میں عرض کیا کہ ہم ان کو اجارت
پر دیتے ہیں بعض چوتھائی پیداوار اور
بیمالہ و سق کے لحاظ سے چھوہارویں اور
جو کی مقررہ مقدار پر، تو اس پر آپ ص
فرمایا، تمہارے لئے تین ہی شکلیں جائز
ہیں اول یہ کہ خود کاشت کرو، دس
یہ کہ دوسرے کو مفت کاشت کے لئے دے
دو، اور ثالث یہ کہ اپنے پاس بلا کاشت
روک رکھو تو رافع نے سن کر کہا حضور

صلعم کا ارشاد سر آنکھوں پر،

عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج قال كنا نعاقل الارض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكربها بالثلاث والربع والطعام المسمى فجاءنا ذات يوم رجل من عمومنى فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله انفع لنا، نهانا ان نعاقل بالارض فنكربها على الثلاث والربع والطعام المسمى و امر رب الارض ان يزرعها، او يزرعها و كره كراهها وما سوى ذلك، ض ۲۰۴ - ج ۱۰ - صحيح المسلم -

صلعم کا ارشاد سر آنکھوں پر،

سليمان بن يسار نے رافع بن خديج سے روایت کیا کہ ہم محافلے پر دیا کرتے تھے زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وہ اس طرح کہ زمین کرائے پر دیتے تھے بعض تھائی اور چوتھائی پیداوار اور مقررہ مقدار غلہ کے، پس ایک دن میرے چچاؤں میں سے ایک آیا اور کہا کہ رسول اللہ صلعم نے ہمیں ایسے کام سے روک دیا ہے جو ہمارے لئے نفع بخش تھا لیکن اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری ہمارے لئے سب سے زیادہ نفع بخش ہے آپ نے ہمیں زمین کو معاملہ محافلہ پر دینے سے روک دیا یعنی اس سے کہ ہم زمین کو دیں تھائی اور چوتھائی اور غلے کی مقررہ مقدار پر، اور آپ نے حکم دیا کہ زمین والا خود اس کو کاشت کرے یا دوسرے کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے اور اس پر ہر قسم کے معاونیے کو ناجائز بتلایا،

عن رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها او يزرعها اخاه ولا يكرها بالثلاث

حضرت رافع بن خديج سے روایت ہے کہا فرمایا رسول اللہ صلعم نے جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے یا اپنے بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے اور اس

ولا بالربع ولا بطعام مسی، من کو پیداوار کی تہائی پر دے اور نہ چوتھائی
 ۲۰۶-ج ۲-طحاوی- پر اور نہ غلے وغیرہ کی مقروض اور متعین
 مقدار پر،

عن حنظلة بن قیس انه سأل رافع بن خدیج عن كراه الارض بالذهب والورق فقال لا بأس به، انما كان الناس يوأجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات و اقبال الجدول و اشیاء من الزراع فيهلك هذا ويسلم هذا و يهلك هذا فلم يكن للناس كراه الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيئي معلوم مضمون فلا بأس به، ص ۲۰۶-ج ۱۰ صحیح المسلم-

حنظله بن قیس سے روایت ہے کہ اس نے رافع بن خدیج سے سونے چاندی کے عوض کراہ الارض کے بارے میں پوچھا تو اس نے جواب دیا کچھ حرج نہیں اور پھر کہا کہ رسول اللہ صلعم کے زمانے میں لوگ زمین اجارے پر دیا کرتے تھے بعض اس پیداوار کے جو نالیوں کے سروں اور کناروں پر اگتی اور جو زمین کے بعض خاص حصوں میں پیدا ہوتی تھی، پھر کبھی ایسا ہوتا کہ ایک جگہ کی کھیتی برباد ہو جاتی اور ایک جگہ کی بچ جاتی اور لوگوں کے لیے معاوضے کے سوائے اس کے اور کوئی شکل نہ تھی لہذا اس وجہ سے اس سے روکا، لیکن جب شے معلوم ہو اور اس کی ضمانت ہو تو کچھ مضائقہ نہیں،

عن ابی النجاشی سولی رافع بن خدیج قال سألت رافعا عن كراه الارض فقلت ان لی ارضا اكریها ؟ فقال رافع لا تکرها بشيئي فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رافع بن خدیج کے غلام ابو النجاشی سے روایت ہے کہ میں نے رافع سے کراہ الارض کے متعلق پوچھا اس طرح کہ میری ایک زمین ہے کیا میں اس کو کرائے پر دے سکتا ہوں تو انہوں نے جواب میں فرمایا کسی شے کے عوض کرائے پر نہ دو کیونکہ میں

ارض فلیرزعماء، فان لم
 فلیرزعمها افاء، فان لم
 دعها، قلت له ارائیت
 کته و ارضی، فان
 م بعث الی من الذین
 اخذ منها شیاً ولاتبتاً،
 لم اشارطه انما اهدی
 قال لاتأخذ منه شیاً۔
 ج ۱۰ - بلوغ الامانی
 حسند لاحم
 نے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے آپ نے
 فرمایا جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کشت
 کرے، اگر خود نہیں کرتا تو اپنے بھائی کو
 یونہی کشت کے لئے دے دے ورنہ اسے بلا
 کشت چھوڑ دے، پھر میں نے پوچھا یہ
 بتلائیے کہ میں اس کو چھوڑ دوں اور راضی
 ہو جاؤں، پس اس کو وہ کشت کرے اور
 مجھے کچھ بھوسہ بھیج دے تو لے سکنا ہوں
 فرمایا بھوسا وغیرہ کچھ نہ لو، پھر میں
 نے کہا میں نے اس سے کوئی شرط نہیں
 لگائی وہ مجھے محض ہدیہ بھیج دیتا ہے
 تو فرمایا اس سے کچھ مت لو،

مجاہد عن رافع بن
 ل نہی رسول اللہ صلی
 وسلم ان تستأجر الارض
 المنقودة او بالثلث او
 ن ۱۱۶ - ج ۱۰ - بلوغ

عمر و بن دینار قال
 ن عمر یقول سمعت رافع
 ع یقول نہی رسول اللہ
 علیہ وسلم عن المزارعة،
 ج ۲، طحاوی۔

سعید بن مسیب نے رافع بن خدیج سے

رافع بن خدیج قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المزبنة والمحاقلة وقال انما یزرع ثلاثة رجل له ارض فهو یزرعها و رجل منح ارضا اخاه فهو یزرع ما منح منها و رجل اکثری بذهب او فضة، ص ۲۰۶، ج ۲ - طحاوی -

روایت کیا اس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزالبہ اور محاقلہ سے روکا ہے اور کہا صرف تین آدمی کاشت کر سکتے ہیں ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو، اور دوسرا وہ جس کو اس کے بھائی نے منحہ کے طور پر زمین دی ہو وہ منحہ شدہ زمین کو کاشت کرے اور تیسرا وہ جس نے زمین سونے چاندی کے عوض کرائے پر لی ہو،

عن ابن ابی نعم قال حدثنی رافع بن خدیج انه زرع ارضا فمر به النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو یسقیها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعی بذری و علی لی الشطر و لینی فلان الشطر فقال اریبت، فرد الارض علی اهلها و خذنفقتک، ص ۲۰۶، ج ۲ - طحاوی

ابن ابی نعم سے روایت ہے کہا مجھ سے رافع بن خدیج نے حدیث بیان کی کہ اس نے ایک زمین کو بویا، پس ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرے جبکہ وہ اس کو سینچ رہا تھا، آپ نے پوچھا کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی، تو اس نے جواب دیا کھیتی میرے بیج اور عمل سے ہے، نصف پیداوار میرے لئے ہوگی اور نصف بنی فلاں کے لئے، اس پر حضور نے فرمایا تم نے سودی معاملہ کیا، زمین اس کے مالکوں کو دے دو اور اپنا خرچہ

لے لو،

عن رفاعۃ بن رافع بن رفاعہ بن رافع نے روایت کیا کہ ایک

خدیج ان رجلاً کانت له ارض فبجز عہا۔ ان یزرعہا فجاءہ رجل فقال له هل لك ان ازرع ارضك فما خرج منها من شئى کان یبى و بینک فقال نعم حتى سال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتی رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فلم يرجع الیه شیء قال فاتیہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما فسالہ لیسما فقالا ارجع الیه الثانیۃ فسالہ فلم یرد علی شینا فرجعت الیہما فقالا اطلق فازرعہا فانہ لیریان حراما لہاک قال فزرعہا رجل حتى اہتز زرعہ و احضر و کانت الارض علی طریق رسول اللہ فمر بہا یو ما فابصر الزرع فقال لمن ہذہ الارض فقالوا انسان زارع فلانا فقال ادعوہما۔ فوجیا۔ قال فایتاہ فقال لصاحب الارض ما انتق هذا فی ارضک فردہ علیہ و لك ما اخرجت ارضک

شخص کے پاس زمین تھی جسے وہ خود کاشت کرنے سے عاجز تھا، اس کے پاس ایک دوسرا شخص آیا اور کہا کیا آپ قبول کرتے ہیں کہ میں آپ کی زمین کاشت کروں اور جو پیدا ہو وہ ہمارے درمیان تقسیم ہو جائے اس نے کہا ٹھیک ہے لیکن جب میں رسول اللہ صلعم سے پوچھ لوں چنانچہ وہ رسول کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کے متعلق پوچھا آپ نے اس کا کچھ جواب نہ دیا، پھر وہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے پاس گیا اور ان سے اس کا تذکرہ کیا انہوں نے فرمایا تم دوبارہ حضور کی خدمت میں جاؤ چنانچہ وہ دوبارہ گیا لیکن اس مرتبہ بیبی آپ نے کوئی جواب نہ دیا، پھر وہ شیخین رضہ کے پاس گیا تو انہوں نے فرمایا جاؤ اور معاملہ کرلو کیونکہ اگر یہ حرام ہوتا تو آپ ضرور اس سے روکتے، پس اس زمین کو دوسرے شخص نے بویا یہاں تک کہ نہ دہیتی لہام ہائی اور سرسبز ہوئی اور یہ زمین رسول اللہ صلعم کے راستے میں واقع تھی آپ ایک دن اس کے پاس سے گزرے اور دہیتی دیکھی تو پوچھا یہ کس کی ہے زمین ہے نو لوگوں نے

(ص ۱۷۶ - کتاب الاعتبار بتایا کہ فلاں کی زمین ہے اور اس نے فلاں کو مزارعت پر دے رکھی ہے - آپ -
 (لحازمی)

فرمایا۔ دونوں کو میرے پاس بلاؤ، چنانچہ وہ دونوں آئے، تو حضور نے زمین والے سے فرمایا۔ کاشتکار نے جو کچھ تیری زمین سے خرچ کیا ہے اس کو دہو اور زمین تمام پیداوار تیری ہوگی۔



اسلام میں رواداری

ابوالحسن محمد شرف الدین

(مترجم : انوار صولت۔)

بہت سے غیر مسلم دانشوروں نے اس رائے کا اکثر انہار کیا ہے ، کہ اسلام، رواداری کی بنیاد پر، اتحاد انسانی کے لئے ایک مؤثر ذریعہ ثابت ہونے کی بجائے ، انسانی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کا باعث ہوا ہے (۱) غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام آیا تو اس نے تمام بنی نوع انسان کو اپنی طرف متوجہ کر لیا۔ وہ ایک مرعوب کن فاتح طاقت کی حیثیت سے ابھرا۔ مفتوحہ علاقوں کے لوگوں نے سرعت اسلام قبول کیا۔ اس سے یہ تاثر پیدا ہوا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا۔ اس کی تائید میں، غزوات پر مشتمل، قرآن کی ان چند آیات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اہل ایمان کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے :

فاقتلو المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم واحصروهم - (۹ : ۵)۔

(مشرکوں کو جہاں پاؤ، قتل کردو، پکڑلو اور گھیر لو)۔

یا پھر ان آیات کا حوالہ دیا جاتا ہے جن میں مرتدوں کو ان انتہائی نتائج سے خبردار کیا گیا ہے، جو مرتد ہوجانے کی صورت میں ان کو دلیا و آخرت میں بھگتنے ہونگے۔

اس پس منظر میں ہمیں ”اسلام میں رواداری“ کا جائزہ لینا ہے۔ نیز ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ رواداری کسے کہتے ہیں اور اسلام غیر مسلموں سے برتاؤ میں کس حد تک روادار ہے۔

۱۔ عہد خدوری، اسلامی قوانین میں صلح و جنگ کا مفہوم (War & Peace in the

• رواداری کے معنی :

لفظ ”رواداری“ کا مطلب وہ طرز عمل ہے جس میں مصائب برداشت کئے جائیں اور مصائب برداشت کرنے میں صبر و تحمل سے کام لیا جائے (۱) یا دوسروں کی رائے سن کر اور افعال کو دیکھ کر بردباری کا رویہ اختیار کیا جائے اگرچہ اس کے ایک معنی منع و جبر سے اجتناب بھی ہیں لیکن اس سے مراد عموماً ایسی حالت ہوتی ہے۔ جس میں (دی گئی) آزادی کو محدود بھی کر دیا جاتا ہے اور شروط بھی۔

پس اسلام میں رواداری کے یہ معنی ہوئے کہ اسلامی مملکت کے زیر سایہ آباد غیر مسلم اگر اپنے پرسنل لا کے مطابق زندگی بسر کرنا اور اپنے مذہب پر قائم رہنا چاہیں تو انہیں اس کی پوری آزادی ہے آزادی کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ انہیں اسلام کی راہ میں سد راہ بننے، اس کے اصولوں کو ناسل کرنے، امن عامہ میں خلل ڈالنے اور تحفظ معاشرہ میں رکاوٹ ڈھڑی کر۔ کی لہنی چھٹی دے دی گئی ہے بلکہ ایسا کرنے پر ان سے مراعات و اس بھی لی جاسکتی ہیں۔

اصل یہ کہ، جو مشرف نیچے اور اخلاقی بنی کا شکار تھے، یہی مسلم اسلامی تعلیم سے روشناس ہوئے۔ ابتدائی مکی سورتوں میں، اللہ تعالیٰ کی شان کا لہ اور بندوں پر اس کی بے پایاں نعمتوں کا خصوصی ذکر ہے اسی طرح ان سورتوں میں کل کائنات پر اس کے فضل عمومی کا بیان ملتا ہے ان آیات میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو باری تعالیٰ نے حکم دیا کہ اب عام تبلیغ کے لئے باہر تشریف لے جائیں اور لوگوں کو (اعمال کے نتائج سے) خبردار فرمائیں۔ اور پوری سرگرمی سے دعوت اسلام دیں۔

۲۔ مختصر آکسفورڈ انکلیش ڈکشنری (The shorter oxford English Dectionary) تیسرا

ایڈیشن، آکسفورڈ ۱۹۵۹ء، ۱۱: ۲۲۰۶، ”رواداری“ Toleration۔

قم فائذر و ربك فكبر (۷۴: ۲-۳) (الہیے، ڈرائیو اور اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے)۔

تبلیغ میں رواداری :

جب تبلیغ عام کا حکم ہوا تو شروع میں صرف چند سماجی، اخلاقی اور بنیادی اصولوں کی آیات کا نزول ہوا جن میں وضاحت کے ساتھ مومنوں کو، شرکوں کے معبودوں کو، براہیلا کہنے سے منع کیا گیا۔ حالانکہ اسلام میں کسی اور کو اللہ کا شریک گردانے کی سختی کے ساتھ مذمت کی گئی ہے۔

ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (۱۱۶: ۴)
(خدا اس گناہ کو نہیں بخشتے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا (اور گناہ) جس کو چاہے گا بخش دے گا۔

تبلیغی مقاصد کے لئے ہر قسم کے دباؤ یا طاقت کے استعمال کی سماعت کی گئی ہے نبی اکرم کو دین کی تبلیغ کے لئے وعظ و نصیحت کے طریقے کو اپنانے کی ہدایت ہوئی۔ آپ کو حکم ملا کہ لوگوں کو متوجہ کرنے کے لئے اپیل فرمایا کریں۔ مسلمانوں کو دوسروں کے معبودوں کو برا بھلا کہنے سے بھی منع فرما دیا گیا۔

ولا تستبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم - (۹: ۱۰۸)
(اور جن لوگوں کو یہ مشرک خدا کے سوا پکارتے ہیں ان کو برا نہ کہنا کہ یہ بھی کہیں خدا کو، بے ادبی سے، بے سمجھیے برا (نہ) کہہ بیٹھیں۔)

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جا دلهم بالتی هی احسن - (۱۶: ۱۲۵) (اے پیغمبر) لوگوں کو دانش اور نیک نصیحت سے اپنے پروردگار کے رستے کی طرف بلاؤ اور بہت ہی اچھے طریقے سے ان سے مناظرہ کرو)

ولو شاء ربك لآمنن في الارض كلهم جميعا - افانت تكفر الناس حتى يكونوا
مؤمنين - (۱۰: ۹۹) (اور اگر تمہارا پروردگار چاہتا - تو جتنے لوگ زمین
میں ہیں سب کے سب ایمان لے آتے - تو کیا تم لوگوں پر زبردستی کرتا
چاہتے ہو کہ وہ مسلمان ہو جائیں) -

نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بجبار - فذكر بالقرآن من يخاف
وعيد - (۳۰: ۳۰) (ہم خوب جانتے ہیں جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں اور
تم ان پر زبردستی کرنے والے نہیں ہو پس جو (ہمارے عذاب کی) وعید
سے ڈرے اس کو قرآن سے نصیحت کرتے رہو) -

لذكر - اما انت مذكر - لست عليهم بمسيطر (۸۸: ۲۱-۲۲) (تو
تم نصیحت کرتے رہو کہ تم نصیحت کرنے والے ہی ہو - تم ان پر داروغہ
نہیں ہو) -

قرآن میں رواداری کا مفہوم :

قرآن تمام مذاہب کے بنیادی حق کو تسلیم کرتا ہے - اور مذہبی
معاملات میں وضاحت کے ساتھ جبر کی نفی کرتا ہے - قرآن اس کی بھی تلقین
کرتا ہے کہ ہر انسان یہ فیصلہ کرنے میں مختار ہے کہ وہ ایک مذہب کو
تسلیم کرے یا دوسرے کو، خواہ ایک راستہ اختیار کرے یا دوسرا - یہ علیحدہ
بات ہے کہ اگر وہ حق تسلیم کرتا ہے تو اسکا اپنا مفاد ہے - اگر وہ غلطی پر
بضد ہے تو دوسروں پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں - نوع انسانی، رسم و
رواج، خون کے رشتوں، عقائد اور طریقہ ہائے عبادت کی وجہ سے تقسیم ہو کر
رہ گئی ہے جب یہ فیصلہ خود انسان پر چھوڑ دیا گیا ہے تو اب اسے اختیار
ہے کہ وہ اپنی بہترین صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر صراطِ مستقیم پر گمزن
ہو پس ثابت ہوا کہ اسلام میں جبر کی اجازت نہیں ہے -

لا اکراه فی الدین (۲: ۲۵۶) (دین (اسلام) میں زبردستی نہیں ہے) -

اِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كَافِرًا۔ (۷۶: ۳) - (اور) اے رستہ بھی دکھا دیا۔ (اب وہ) خواہ شکر گزار ہو خواہ ناشکرا)۔

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُشْرِكْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ۔ (اور کہہ دو کہ (لوگو) یہ قرآن تمہارے پروردگار کی طرف سے برحق ہے۔ تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر رہے۔

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ ابْصَرَ فَلْنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَاِنَّا عَلَيَكُمْ بِحَفِظٍ۔ (۶: ۱۰۴) (اے محمد ان سے کہہ دو کہ تمہارے (پاس) پروردگار کی طرف سے (روشن) دلیلیں پہنچ چکی ہیں۔ تو جس نے (اپنی آنکھ کھول کر) دیکھا اس نے اپنا بھلا کیا۔ اور جو اندھا بنا رہا اس نے اپنے حق میں برا کیا اور میں تمہارا نگہبان نہیں ہوں)۔

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمَنْهَاجًا۔ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ۔ (۵: ۴۸) (ہم نے تم میں سے ہر ایک (فرقے) کے لئے ایک دستور اور طریقہ مقرر کیا ہے۔ اور اگر خدا چاہتا تو تم سب کو ایک ہی شریعت پر کر دیتا مگر جو حکم اس نے تم کو دئے ہیں ان میں وہ تماری آزمائش کرنا چاہتا ہے۔ سو ایک کاسوں میں جلدی کرو)

قُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُونَ۔ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ۔ وَلَا اَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا اَعْبُدُ۔ وَلَا اَنَا عَابِدٌ مَا عْبُدْتُمْ وَلَا اَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا اَعْبُدُ۔ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ۔ (۱۰۹: ۱-۶) (اے پیغمبر (ان منکرین اسلام سے) کہہ دو کہ اے کافرو۔ جن بتوں کو تم پوجتے ہو ان کو میں نہیں پوجتا۔ اور جس خدا کی میں عبادت کرتا ہوں اس کی تم عبادت نہیں کرتے اور میں پھر کہتا ہوں کہ جن کی تم پرستش کرتے ہو ان کی میں پرستش کرنے والا نہیں۔ اور نہ تم اس کی بندگی کرنے والے (معلوم ہوتے) ہو۔ جس کی میں بندگی کرتا ہوں۔ تم اپنے دین ۶، میں اپنے دین پر۔

اسلام اور دوسرے مذاہب :

قرآن کریم کلام الہی ہے۔ اور رواداری کے معاملے میں وسیع النظری کا پاس رکھتا ہے۔ وہ ادیان سماوی کے درمیان کوئی امتیاز نہیں برتنا۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ دین حق اپنی اصل کے اعتبار سے ایک ہی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور اقوام عالم کے سابق پیغمبروں پر نازل ہونے والی وحی کی روح بنیادی طور پر ایک ہے۔ ان ادیان کی تعلیمات کے متعلق قرآن کا زاویہ نگاہ کیا ہے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ تاریخ مذاہب عالم میں قرآن ہی وہ پہلی کتاب ہے جو دیگر ادیان کی کتب آسمانی کو برحق سمجھنے کو جزو ایمان قرار دیتی ہے۔ قرآن کی رو سے جو خدائے واحد پر ایمان لائے اور اسلام کی تعلیمات کے مطابق اپنی اخلاقی زندگی بسر کرے۔ وہ اللہ تعالیٰ کا مقبول ترین بندہ ہے۔ خواہ اس کا تعلق کسی دین سے ہو۔

ان الذین آمنوا والذین ہادوا و النصارى و الصابیّین من آمن باللہ والیوم الآخر و عمل صالحا فلہم اجرہم عند ربہم ولا خوف علیہم ولا هم یحزنون (۲) : (۶۲)۔ (جو لوگ مسلمان ہیں یا یہودی یا عیسائی یا ستارہ پرست (یعنی کوئی شخص کسی قوم و مذہب کا ہو) جو خدا اور روز قیامت پر ایمان لائے گا اور نیک عمل کرے گا۔ تو ایسے لوگوں کو ان (کے اعمال) کا بدلہ خدا کے ہاں ملے گا۔ اور (قیامت کے دن) ان کو نہ کسی طرح کا خوف ہوگا۔ نہ وہ غم ناک ہوں گے)۔

ہدی للمتقین الذین یؤتون بالغیب و یمینون الصلوٰۃ و ما رزقنہم ینفقون والذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک و بالآخرۃ ہم یوقنون (۲) : (۳)۔ (یہ کلام الہی ہے خدا سے) ڈرانے والوں کا رہنا ہے۔ جو غیب پر ایمان لاتے اور (آداب کے ساتھ) نماز پڑھتے ہیں۔ اور جو کچھ ہم نے ان

کو عطا فرمایا ہے۔ اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور جو کتاب (اے محمد) تم پر نازل ہوئی۔ اور جو کتابیں تم سے پہلے (پیغمبروں پر) نازل ہوئیں سب پر ایمان لاتے ہیں اور آخرت کا یقین رکھتے ہیں۔

قل یا اهل الکتاب تعالوا الى کلمۃ سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله ولا ندرک به شیاً ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله۔ فان تولوا فقولوا اشهدوا بنا مسلمون۔ (۳: ۶۴)۔ (کہہ دو کہ اے اہل کتاب جو بات ہمارے اور ہمارے دونوں کے درمیان یکساں (تسلیم) کی گئی ہے۔ اس کی طرف آؤ۔ وہ یہ کہ خدا کے سوا ہم کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بنائیں اور ہم ہیں کوئی کسی کو خدا کے سوا اپنا رسالہ نہ سمجھے اگر یہ لوگ (اس بات کو) نہ مانیں۔ تو (ان سے) کہہ دو۔ کہ تم گواہ رہو کہ ہم (خدا کے) فرمانبردار ہیں)۔

تولوا آنا باللہ وما انزل الینا وما انزل الی ابراہیم واسمعیل واسحق و یعقوب والاسباط وما اوتی موسیٰ و عیسیٰ وما اوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم ونحن لہ مسلمون (۲: ۱۳۶)۔ (مسلمانو) کہو۔ کہ ہم خدا پر ایمان لائے اور جو (کتاب) ہم پر اتری۔ اس پر اور جو (صحیفے) ابراہیم اور اسمعیل اور اسحاق اور یعقوب اور ان کی اولاد پر نازل ہوئے ان پر اور جو (کتابیں) موسیٰ اور عیسیٰ کو عطا ہوئیں ان پر اور جو اور پیغمبروں کو ان کے پروردگار کی طرف سے ملیں ان پر (سب پر ایمان لائے) ہم ان پیغمبروں میں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے اور ہم اسی (خدا کے واحد) کے فرمانبردار ہیں۔

آمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمؤمنون۔ کل آمن باللہ و ملائکتہ و نبیہ ورسلہ لا تفرق بین احد من رسلہ۔ (۲: ۲۸۵) رسول، اس کتاب پر، جو ان کے پروردگار کی طرف سے ان پر نازل ہوئی، ایمان رکھتے ہیں اور سب

مومن بھی خدا پر، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے پیغمبروں پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ ہم اس کے پیغمبروں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے۔

اسلام اور جنگ و جدل :

مندرجہ بالا تمام آیات کو ملا کر پڑھا جائے۔ تو معلوم ہوگا کہ یہ سوچنا بھی بعید از انصاف ہے کہ نبی اکرمؐ نے دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کو بنوک شمشیر اسلام قبول کرنے پر آمادہ کیا ہوگا۔ دس سال سے زائد مدت تک آپ یہی کوشش فرماتے رہے کہ عرب قبائل رواداری کی بنیاد پر مسلمانوں کو اس کے ساتھ اپنے دین پر چلنے دیں لیکن گمراہ عربوں نے مسلمانوں پر ہر قسم کا جبر و تشدد روا رکھا۔ خود نبی اکرمؐ کی شمع حیات گل کرنے کی سازش کی گئی۔ اور مسلمانوں کو ہر طرح اپنے مذہبی فرائض ادا کرنے سے روکا گیا۔ قرآن ان کے ظلم و جور کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے۔

و اذ یمکر بک الذین کفروا لیثبتوک او یقتلوک او یغرجوک و یمکرون و یمکر اللہ واللہ خیر الماکرین - (۸ : ۳۰) - اور (اے محمد اس وقت کو یاد کرو) جب کافر لوگ تمہارے بارے میں چال چل رہے تھے۔ کہ تم کو قید کر دیں۔ یا جان سے مار دیں۔ یا وطن سے نکال دیں۔ تو (ادھر تو) وہ چال چل رہے تھے۔ اور (ادھر) خدا چال چال رہا تھا۔ اور خدا سب سے بہتر چال چلنے والا ہے

ارأیت الذی ینہی۔ عبدا اذا صلی۔ ارایت ان کان علی الہدی۔ او اس بالتقویٰ (۹۶ : ۹ - ۱۲) بھلا تم نے اس شخص کو دیکھا جو منع کرتا ہے یعنی ایک بندے کو جب وہ نماز پڑھنے لگتا ہے بھلا دیکھو تو اگر یہ راہ راست پر ہو یا پرہیز گاری کا حکم کرے تو منع کرنا کیسا۔

غرض مسلمانوں پر اس طرح سختی سے ظلم و تشدد روا رکھا گیا جس سے

مجبور ہو کر انہیں مدینے میں پناہ اپنی پڑی۔ جہاں وہ ہر طرح سے محفوظ تھے۔
ذیل کی آیات میں اس المناک صورت حال کی منظر کشی کی گئی ہے۔ جس
میں مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کے خلاف ہتھیار اٹھانے پڑے۔

وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ
لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا۔ (۴ : ۷۵) (اور تم کو کیا ہوا ہے
کہ خدا کی راہ میں اور ان بے بس مردوں اور عورتوں اور بچوں کی خاطر جنگ
نہیں کرتے۔ جو دعائیں کیا کرتے ہیں کہ اے پروردگار ہم کو اس شہر
سے جس کے رہنے والے ظالم ہیں نکال کر کہیں اور لے جا۔ اور اپنی طرف سے
کسی کو ہمارا حاسی بنا۔ اور اپنی ہی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار
مقرر فرما)

اسلام جنگ برائے جنگ کی اجازت نہیں دیتا۔ نہ وہ شجاعت اور بہادری
کا مظاہرہ کرنے کے لئے جنگ کا حاسی ہے۔ اسلام میں جنگ صرف اس صورت
میں جائز کی گئی ہے جب ظلم و تعدی کی روک تھام ناگزیر ہو جائے۔ کفار
و شرکین نے نہ صرف مسلمانوں پر حملہ کیا بلکہ انہوں نے مسلمانوں سے کٹے
گئے معاہدات، اور خود اپنے قول و فعل سے بھی انحراف کیا۔ وہ بار بار اپنی اسی
روش کا اعادہ کرتے رہے۔ انجام کار مسلمانوں کے لئے ایسے پڑوسیوں پر بھروسہ
کرنا ناممکن ہو گیا قرآن صرف ایسی خطرناک اور نازک صورت حال میں ہی
جنگ کی اجازت دیتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی وہ یہ پابندی بھی عائد کر دیتا
ہے۔ کہ دور ظلم ختم ہوتے ہی جنگ کو فوراً بند کر دیا جائے۔ قرآن نے
مسلمانوں کے لئے لازمی قرار دیا ہے۔ کہ وہ معاہدے کے پورے پابند رہیں۔
اور اگر دشمن امن کی پیشکش کرے تو وہ اسے قبول کر لیں اور آئندہ ہر امن
رہیں۔

براءة من الله ورسوله الى الذين اعهدتم من المشركين فسيحوا في الارض
اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله و ان الله غفیر الکفرین - (۹ : ۱ - ۲)
اے (اہل اسلام اب) خدا اور اس کے رسول کی طرف سے مشرکوں سے جن سے
تم نے عہد کر رکھا تھا۔ علیحدگی اور جنگ کی تیاری ہے۔ تو (مشرکوں) زمین
میں چار مہینے چل پھر لو اور جان رکھو کہ تم خدا کو عاجز نہ کر
سکو گے۔ اور یہ بھی کہ خدا کافروں کو رسوا کرنے والا ہے

اس کے بعد قرآن ان لوگوں کے معاملے میں استثناء کا حکم دیتا ہے۔
جو معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کرتے۔ اور مسلمانوں سے کہا گیا۔ کہ وہ
بھی معاہدے کا احترام کریں۔ اس کا تعلق اسلام کے اس ابتدائی دور سے ہے۔
جب کفار سے جنگ اس لئے نہیں لڑی جاتی تھی۔ کہ وہ کافر ہیں۔ بلکہ اس
لئے کہ انہوں نے اپنے معاہدات کی پابندی نہیں کی

الا الذین اعهدتم من المشرکین ثم لم يتصوكم شیاً ولم يظاهروا عداک
احداً فانموا الیہم عہدہم الی مدتہم ان الله یحب المتقین فاذا انسلخ
الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم و خذوہم و احصوہم و اقمداوہم
کل برصد - (۹ : ۳ - ۵) البتہ جن مشرکوں کے ساتھ تم نے عہد کیا ہو۔
اور انہوں نے تمہارا کسی طرح کا قصور نہ کیا ہو۔ اور نہ تمہارے مذہب
میں کسی کی مدد کی ہو۔ تو جس مدت تک ان کے ساتھ عہد کیا ہوا ہے
پورا کرو (کہ) خدا پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے۔ اور جب حرمت کے
سہنے گزر جائیں تو مشرکوں کو جہاں پاؤ، قتل کردو اور پکڑلو۔ اور گنہگار
لو۔ اور ہر گھات کی جگہ ان کی تاک میں رہو۔

و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله الہ ہوا لسمیع العلیم (۸ :
۶۱) (اور اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں۔ تو تم بھی اس کی طرف
مائل ہو جاؤ۔ اور خدا پر بھروسہ رکھو۔ کچھ شک نہیں کہ وہ سب کچھ
سنتا (اور) جانتا ہے) -

یہی زاویہ نگاہ سورہ توبہ (۹) کی آیات آٹھ، بارہ، تیرہ، ستائیس، ایک سو تیس اور سورہ انفال کی آیات ۳۸-۳۹ اور ۵۵-۵۶ میں پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ رسول خدا اور خلفائے راشدین نے جنگ میں انہی اصولوں کو مدنظر رکھا۔

دوسرے مذاہب کے ساتھ خوشگوار تعلقات :

قرآنی تعلیمات کی روشنی میں، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بت رستوں تک سے امن کے معاہدات کئے ہیں۔ یہاں تک کہ آپ نے ان لوگوں کے ساتھ بھی معاہدات کئے۔ جنہوں نے آپ پر بارہا حملے کئے۔ آپ اور آپ کے ساتھیوں کو جلاوطن کیا۔ آپ کا قصور کیا تھا ؟ صرف یہی ، کہ آپ خدائے واحد پر ایمان رکھتے تھے۔

قرآن مسلم اور غیر مسلم کے باہمی تعلقات کے بارے میں ایک بنیادی اصول پیش کرتا ہے۔ وہ جنگ کرنے والوں اور جنگ نہ کرنے والوں کے ساتھ برتاؤ میں فرق کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ قرآن نے یہ صاف و نہایت نردی ہے۔ کہ غیر مسلم کے ساتھ عداوت یا دوستی کی ممانعت کا حکم غارضی ہے اور مشروط ہے (یعنی جب تک وہ مسلمانوں کے ساتھ ہر سر جنگ رہیں۔ ان کے خلاف کا روائی کی جائے۔ لیکن اس کے بعد قرآن مسلمانوں کو ان کے ساتھ اچھے اور مہنی برائصاف تعلقات رکھنے کا حکم دیتا ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیہم بالمودة وقد کفروا بما جاءکم من الحق یخرجون الرسول و ایاءکم ان تؤمنوا باللہ ربکم و ان کنتم خرجتم جہاداً فی سبیلی وابتغاء مرضاتی تسرون الیہم بالمودة وانا اعلم بما اخفیتم وما اعلنتم و من یفعلہ منکم فقد ضل سواء السبیل - (۶۰ : ۱) (سورہ احزاب) اگر تم میری راہ میں لڑنے اور میری خوشنودی طلب کرنے کے لئے (مکے سے) نکلے ہو۔ تو میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔ تم تو

ان کو دوستی کے پیغام بھیجتے ہو۔ اور وہ (دین) حق سے جو تمہارے پاس آیا ہے۔ منکر ہیں۔ اور اس باعث سے کہ تم اپنے پروردگار خدائے تعالیٰ پر ایمان لائے ہو۔ پیغمبر کو اور تم کو (وہ) جلاوطن کرتے ہیں۔ تم ان کی طرف ہوشیدہ ہوشیدہ دوستی کے پیغام بھیجتے ہو۔ اور جو کچھ تم مخفی طور پر اور جو علی الاعلان کرتے ہو۔ وہ مجھے معلوم ہے۔ اور جو کوئی تم سے ایسا کرے گا وہ سیدھے رستہ سے بھٹک گیا ہے۔

عسی الله ان يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم۔ لا ينهكم الله عن المذنبين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبوءهم و تقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين۔ اما ينهكم الله عن الذين قتلوكم في الدين و اخرجوكم من دياركم و ظهروا على اخراجكم ان تو لوهم و من يتولهم فاولئك هم الظالمون۔ (۶۰: ۷-۹)۔ (عجب نہیں کہ خدا تم میں اور ان لوگوں میں جن سے تم دشمنی رکھتے ہو دوستی پیدا کر دے۔ اور خدا قادر اور بخشنے والا مہربان ہے۔ جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں جنگ نہیں کی اور نہ تم کو تمہارے گھروں سے نکالا۔ ان کے ساتھ بھلائی اور انصاف کا سلوک کرنے سے خدا تم کو منع نہیں کرتا۔ خدا تو انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ خدا انہی لوگوں کے ساتھ تم کو دوستی کرنے سے منع کرتا ہے۔ جنہوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی کی۔ اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا۔ اور تمہارے نکالنے سے اوروں کی مدد کی اور جو لوگ ایسوں سے دوستی کریں گے وہی ظالم ہیں۔)

يا ايها الذين امنوا كونوا قوسين شهداء بالقسط و لا يجز منكم شتان قومه عى الا تعدلوا۔ اعدلوا هو اقرب للتقوى۔ (۸: ۵) (اے ایمان والو! خدا نے لئے انصاف کی گواہی دینے کے لئے ٹھہرے ہو جایا کرو۔ اور لوگوں کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ انصاف چھوڑ دو۔ انصاف کیا کرو۔ کہ یہی پرہیزگاری کی بات ہے)

اسلام اور ذمی :

کوئی بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ تاریخ عالم میں اپنی مرتبہ اسلام نے ایسی مفتوحہ قوموں کو بھی برابری کے حقوق دئے ہیں۔ جو اپنے مذہب پر قائم رہے لیکن امن و سلامتی کے ان مسلمانوں سے تعاون کرنے پر تیار تھے۔ اسلامی قوانین کی رو سے ایک مسلمان معاشرے میں جو اقلیت آباد ہوتی ہے اسے عربی میں ”ذمی“ کہا جاتا ہے۔ جس کے لغوی معنی ہیں ”تحفظ دیا گیا“۔ اصطلاحاً اس سے مراد وہ غیر مسلم ہیں۔ جو کسی اسلامی ریاست میں آباد ہوں اور جن کی حفاظت کا ذمہ خود ریاست نے لیا ہو۔ اسلام میں اقلیتوں کے تصور کو ذہن نشین کرنے کے لئے ان حالات کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ جن میں رسول اکرم کی حیات طیبہ کے دوران، اولین اسلامی ریاست معرض وجود میں آئی۔ مدینہ میں اس ریاست کا قیام، حضور اکرم کی مکہ سے ہجرت کے بعد، وقت کی ایک اہم ضرورت تھی تاکہ اسلامی نظام کا عملی نمونہ پیش کیا جاسکے۔ اسلامی ریاست کا مقصد ایک نئے معاشرے کا قیام تھا۔ جس میں قرآن کی اصلاحی روح کارفرما ہو یہ معاشرہ درحقیقت خدا کی وحدانیت اور انسانی اتحاد کے عقیدہ کی بنیاد پر قائم ہوا۔ جس میں سب کے لئے یکساں مواقع کی ضمانت دی گئی تھی۔ اگر اس کی مزید وضاحت درکار ہو۔ تو اس منشور کی متعلقہ دفعات کو پیش نظر رکھا جائے۔ جو رسول اللہ نے سہاجرین و انصار کے لئے تیار کرایا۔ اور جس کی رو سے مدینہ کی اقلیتوں یعنی یہودی قبائل بنوعوف، بنوساعدہ، بنو جشم، بنو نجار، بنو النبیث، بنو اوس وغیرہ کو بھی بعض مراعات سے نوازا گیا تھا۔ اس معاہدے کی رو سے فریق ثانی نے مسلمانوں کی تابعداری، اعانت اور ان کے دوش بدوش لڑنے کا عہد کیا تھا (۴)۔ ومن تبعہم فلحق

۳۔ احادیث و مذہب کی انسائیکلوپیڈیا (The Encyclopaedia of religion and Ethics)

چوتھا ایڈیشن، نیویارک ۱۹۵۸ء، ۱۲ : ۳۶۰ ”رواداری“ Toleration

۴۔ ”میثاق مدینہ“ کے متن کے لئے دیکھئے ابن ہشام : حیرت النبی، تحقیق از محمد علی الدین عبدالحمید

قاہرہ ۱۹۵۶ء، ۱۱۹ : ۱۲۳۔

بہم و جاهد معہم۔ مسلمانوں کے ساتھ ان کے تعلقات کے بارے میں
تھا کہ :

۱۔ یہودی، است کا ہی ایک حصہ تصور کئے جائیں گے)
امۃ واحدة من دون الناس اور دوسرے باشندوں سے ممتاز
جائیں گے

۲۔ جو یہود مسلمانوں کے فرمانبردار رہیں گے۔ ان کے ساتھ
جیسا برابری کا سلوک کیا جائے گا۔ نہ ان کے ساتھ زیاد
نہ ان کے دشمنوں کی اعانت کی جائے گی (۶)۔ وانه من
یہودا فان له النصر والاسوة غیر مظلومین ولا متناصر علیہم۔

۳۔ بنو عوف کے یہودی اپنے مذہب پر قائم رہیں گے او
اپنے مذہب پر (۷) ان کے سوا اور وہ خود (۸) وان یہود
امۃ مع المومنین : لایہود دینہم موالیہم وانفسہم۔

۴۔ جنگ کی صورت میں مسلمان اور یہود، جنگ کے اخراجات،
طور پر برداشت کریں گے (۹) وان الیہود یفتقون مع المومنین ماداسوا
۵۔ فریقین (مسلمان اور یہود) جنگ کی صورت میں ایک دو
مدد کریں گے (۱۰) وان ینہم النصر علی من حارب اہل ہذہ الصحیفۃ۔

۶۔ ہر دو فریق ایک دوسرے کی بات مانیں گے۔ باہم مشو

۵۔ ایضاً ص ۱۱۹۔

۶۔ ایضاً ص ۱۲۱۔

۷۔ یہاں اس کی وضاحت ضروری ہے۔ کہ بنو عوف کو معاہدے میں الکالک بنو عوف
اور بنو عوف کے یہودی قبائل بنو ساعدہ، بنو ساعدہ، بنو جشم، بنو نجار، بنو النہیت اور
بنو عوف کے برابر حقوق دئے گئے تھے۔ (ابن ہشام، سیرۃ ۱۱ : ۱۲۲)۔

۸۔ ایضاً ص ۱۲۱۔

۹۔ ایضاً ص ۱۲۲۔

۱۰۔ ایضاً۔

گئے۔ لیکی پر قائم اور گناہ سے دور رہیں گے (۱۱) وان بینہم النصیح
و النصیحة والبر دون الاثم۔

۷۔ ہر دو فریق میں سے کسی کو بھی اپنے اتحادیوں کی غلطیوں کا
ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے گا اور ہر دو فریق مظلوموں کی اعانت
کریں گے (۱۲) وانہ لم یاتہم اسرؤ بجلیفة وان النصر لالمظلوم۔
۸۔ اہل قریش اور ان کے اتحادیوں کو پناہ نہیں دی جائے گی (۱۳)
وانہ لاتجار قریش ولا من نصر۔

۹۔ اگر یثرب پر کسی دشمن نے حملہ کیا۔ تو فریقین کا فرض ہوگا۔
کہ دشمن کے خلاف ایک دوسرے سے تعاون کریں (۱۴)
وان بینہم النصر علی من دہم یثرب۔

اس معاہدے کو اگر تنقیدی نظر سے پرکھا جائے۔ تو پتہ چلتا ہے کہ
نہ طاقتور یہودی قبائل بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو فینقاع کو جن کے سرداروں
کے متعلق ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ رسول دشمنی میں پیش پیش تھے (۱۵)
اس معاہدے میں شامل نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ بعد میں یہ
قبائل بھی مشروط طور پر اس معاہدے میں شامل ہو گئے (۱۶) لیکن یہ ایک

۱۱۔ ایضاً۔

۱۲۔ ایضاً۔

۱۳۔ ایضاً ص ۱۲۳۔

۱۴۔ ایضاً۔

۱۵۔ ایضاً ص ۱۳۵-۱۳۸۔

۱۶۔ رسول اللہ نے "میثاق مدینہ" کے تحت یا علیحدہ طور پر قبائل مدینہ کے ساتھ معاہدہ کیا تھا۔
کیونکہ مورخین نے انوکھی بنو قریظہ اور بنو قریظہ کے ساتھ لکھے جانے والے معاہدے
کی یہ الفاظ ذیل تصدیق کی ہے (مغازی، رسول اللہ، قاری ۱۳۶۷ء مطابق ۶۱۹ء ص ۱۳۸)۔
قال لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ المدینة وادیتہ یہود کاکھا و کتب بینہ و بینہا کتابا
والحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل قوم یحلفا نھم و جعل بینہ و بینہم امانا و شرط علیہم۔
فکان لہم شرط الا ان یسروا علیہ عدوا۔ فلما احاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب بدر و
قدم المدینة ہفت یہود و قطعت ما کان بینہا و بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من العهد۔

تاریخی المیہ ہے کہ ان یہودی قبائل نے مسلمانوں سے دھوکہ کیا اور معاہدے کی صریح خلاف ورزی کی۔ جس کی بنا پر بنو نضیر اور بنو قینقاع کو مدینہ بدر کر دینا پڑا اور اسی طرح بنو قریظہ کی بیخ کنی بھی کرنی پڑی۔ تاریخی طور پر اس کا یہ نتیجہ برآمد ہوا اور واقعات نے کچھ اس طرح کروٹ لی کہ اسلامی نظریاتی سلطنت کی ابتدا ہی میں مسلمان اس نتیجے پر پہنچ گئے۔ کہ لئے نظام کی بقا اور حفاظت کی ذمہ داری، صدق دلی اور سرگرمی سے، صرف مسلمان ہی پوری کر سکتے ہیں۔ اور مسلمانوں کے درمیان موجود اقلیتوں کو ریاست کے دفاع کا کام نہیں سونپا جاسکتا۔ اور نہ ہی وہ روحانی سکون کے ساتھ اس میں حصہ لے سکتے۔ چنانچہ اس بنا پر انہیں فوجی خدمات سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا۔

لیکن مسلمانوں نے چونکہ انہیں سیاسی، مذہبی اور سماجی مراعات دی ہوئی تھیں (۱) اور انہیں جان و مال کے تحفظ کا پورا حق ریاست نے دیا

وہ لکھتا ہے۔ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو تمام یہودیوں نے آپ سے تعلقات انوار کر لئے اور آپ کے اور یہود کے مابین ایک تحریری معاہدہ ہو گیا۔ آپ نے ان کے حلیوں کو ایک دوسرے سے منسلک کر دیا۔ آپ نے ان کے اور اپنے مابین ایک دوسرے کو تحفظ دینے کا اقرار لیا۔ علاوہ ازیں دیگر شرائط بھی ان کے ساتھ تھیں۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ وہ مسلمانوں کے دشمنوں سے مل کر مسلمانوں پر ہمار نہیں کریں گے۔ جب اللہ کے رسول نے ہر میں قریش پر فتح حاصل کی اور مدینے واپس تشریف لائے۔ چند یہودی (غالباً بنو قینقاع) قبائل نے اپنے اور رسول اللہ کے مابین کئے گئے عہد سے انحراف کیا۔ بنو قریظہ کے ساتھ رسول اللہ کے معاہدے کے لئے دیکھنے محمد بن سعد، انس کتاب الطبقات الکبریٰ، لیڈن ۱۳۲۵ء حصہ دوم (القسم الاول من الجزء الثانی) ص ۴۸۔

۱۷۔ اقلیتوں کو سیاسی، مذہبی اور سماجی تحفظ دئے جانے کی متعلقہ دفعات میثاق یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ یہ معاہدہ آپ نے نجران کے عیسائیوں کے ساتھ کیا تھا۔ (حمید اللہ مجموعہ وثائق سیاسہ، اولین ثانی، قارہ ۱۳۷۶ء مطابق ۱۹۵۶ء ص ۱۱۲)۔

ولنجبران و معاشیتھا جوار اللہ و ذمۃ محمد النبی رسول اللہ علی اموائہم و انفسہم و منہم و بنائہم و شہادہم و عشرتہم وکل ما نلت ایدیہم من قلیل او کثرا ینسیر اسبق من اسبقہ ولا راحب من رجاہانہ ولا کا ہم من کھانتہ ولس علیہم دنیۃ و لادم جاہلیۃ ولا یسرون ولا یسرون ولا یطأ ارضہم جیش ومن سال منہم حقا فینہم التمتع غیر ظالمین ولا مغلوبین۔

کہ نجران کے رہنے والے اور ان کے ماعت لوگ، اللہ اور اس کے رسول کی امان میں رہیں گے اور کہ ان سب کی جان و مال، زمین اور نسل کی اور ان کی جو اس وقت موجود نہیں اور ان کی جو حاضر ہیں۔ نیز ان کے کنیوں کی، ان کے گرجاؤں کی اور ان کے مال و اسباب کی

تھا۔ لہذا ان سے معمولی سا حربی ٹیکس لیا گیا۔ جسے عرف عام میں جزیہ کہا جاتا ہے۔ جزیہ کو اسلام میں غیر مسلموں کے لئے سزا نہیں سمجھنا چاہئے۔ حضرت عمر کے دور (۱۲ تا ۵۲۲) میں ہونے والے واقعے سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ جب یہ اطلاع ملی کہ رومیوں نے اسلامی مقبوضہ علاقوں پر حملہ کرنے کے لئے کثیر تعداد میں فوج اکٹھی کی ہے۔ تو مسلمان جرنیل ابو عبیدہ نے یہ سمجھ کر کہ میں غیر مسلم کی جان و مال کی بغویہ حفاظت نہ کر سکوں گا، اس علاقے سے جمع کردہ جزیہ کو واپس کر دینے کا حکم دیا (۱۸) اس حکم میں اس امر کی وضاحت بھی کردی گئی۔ کہ اگر کوئی غیر مسلم اپنے طور پر فوجی خدمات سرانجام دینا چاہے تو جب تک وہ فوجی خدمات سرانجام دیکر اس ٹیکس سے مستثنیٰ رہے گا (۱۹)

تاہم اس سے انکار نہیں کہ بعض دفعہ کچھ غیر منصف مسلمان حاکموں کی طرف سے ذمیوں کے ساتھ ناانصافی بھی ہوئی۔ اور ان پر ظلم و ستم بھی روا رکھا گیا۔ لیکن اس کو اسلام کا ایک عام اصول قرار دینا غلط ہے۔ یہ حقیقت اتنی واضح ہے۔ کہ مشہور غیر مسلم دانشور پروفیسر مجید خدوری کو بھی اسے تسلیم کرنا پڑا۔ وہ لکھتا ہے :

”اگر اس دور میں کبھی کبھار عدم رواداری کا مظاہرہ کیا بھی گیا تو اسے محض حکومت کے بڑھتے ہوئے جبر کی علامت کہا جاسکتا ہے۔ جس سے مسلم آبادی کو بھی اتنا ہی دوچار ہونا پڑا۔ جتنا کہ غیر مسلم آبادی کو لوگوں کے تشدد کا رخ بعض اوقات غیر مسلموں کی طرف ہو جاتا۔ لیکن

ضمانت دی جائے گی۔ ہر چھوٹے یا بڑے گرجا سے کسی پادری یا کسی درویش کو علیحدہ نہیں کیا جائے گا۔ نہ ہی کسی پادری کو عبور کیا جائے گا کہ وہ رعبانیت ترک کر دے۔ زمانہ جاہلیت کے دور کا نہ خون بھا طلب کیا جائے گا۔ نہ تاوان کی وصول کے لئے کسی قسم کی سختی کی جائے گی۔ اور نہ ہی انہیں اراضی سے بے دخل کیا جائے گا۔ جو انصاف طلب کریں۔ اسے انصاف سمجھا جائے گا۔ نہ کوئی ظالم ہو کہ نہ کوئی مظلوم۔

۱۸۔ ابو یوسف، کتاب الفراج، دوسرا ایڈیشن، قاہرہ، ۱۳۸۲ھ ص ۱۳۹۔

۱۹۔ الطبری، تاریخ لا لام والملوک، قاہرہ ۱۲۳۶ھ، ص ۱۹۴-۹۵۔

یہ تشدد ظالم حکومت کے خلاف بے چینی کو ظاہر کرتا ہے۔ جس کے زیر سایہ مسلمانوں اور ذمیوں دونوں کی جان و مال غیر محفوظ تھی۔ اور ان کی سلامتی کو خطرہ لاحق تھا۔ اگر کچھ حکام اور خلفاء سخت گیر تھے یا جابر تھے تو دوسرے عالی ظرف اور فیاض بھی تھے۔ کسی ظالم حکومت میں ذمیوں کے ساتھ زیادتی ہوئی ہوگی۔ تو مسلمان بھی اس دور میں محفوظ نہ ہوں گے جہاں ذمیوں کے ساتھ سببہ بدسلوکی کا ذکر ملتا ہے وہاں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس ظالم حکومت یا اس دور میں ان کے ساتھ کس حد تک بدسلوکی ہوئی ہے۔ اسلامی حکومت میں ذمیوں سے سلوک کو اس زاویہ نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہئے۔ کہ چند غیر ذمہ دار خلفاء یا چند لاپرواہ حکام نے کیا کیا ہے۔ بلکہ اسلامی قوانین میں رواداری کی تلقین کرنے والی دفعات اور اس عمومی طرز سلوک کو مد نظر رکھنا چاہئے۔ جو نسلاً بعد نسل ہر دور میں ذمیوں کے ساتھ روا رکھا گیا ہے یا ان ادوار میں بالعموم جو آزادی، تحفظ اور فارغ البالی پائی جاتی تھی۔ اس کا جائزہ لینا چاہئے، (۲۰)

پس فرآئی تعلیم اور اسوۂ حسنہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اقلیتیں حکومت کی پوری طرح وفادار رہیں اور ملکی دفاع میں حصہ لینے پر رضامند ہوں۔ تو جہاں تک ان کی جان و مال کی سلامتی اور ان کے تحفظ کا تعلق ہے اسلام اس بارے میں مسلم اور غیر مسلم میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھتا۔ کیونکہ اسلام پہلے فرد اور پھر معاشرے کی پیروی کا خواہاں ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ اسلام کی یہی رواداری اور حسن سلوک تھا۔ جو ابتدائے اسلام میں ان قبائل کے ساتھ بھی روا رکھا گیا۔ جو اسلام پر ایمان لے آئے اور ان کے ساتھ بھی جو ایمان نہیں لائے اور بدستور اپنے آبائی مذہب پر قائم رہے۔ اور اسی رواداری کی بدولت آج تک خوش و خرم زندگی

ر کرتے چلے آ رہے ہیں۔ آج بھی عرب ممالک میں جو عیسائی اور یہودی
 بتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ انہی ”ذبیوں“ کی اولاد ہیں۔ جو اسلامی طرز
 نوبت کے شاندار ماضی سے اب تک خوش و خرم زندگی بسر کر رہے ہیں۔
 ، سے اسلام کے زیر عاطفت بسنے والوں کے ساتھ اسلامی رواداری کی پوری
 مدد دیتی ہو جاتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اسلام اگرچہ خالص توحید پرست مذہب ہونے
 ، بنا پر بت پرستی اور ہر قسم کے شرک کی مذمت کرتا ہے۔ تاہم وہ کسی
 و یہ اجازت نہیں دیتا کہ اسلام کی تبلیغ کے لئے جبر و اکراہ کے طریقے
 اعمال کرے۔ اسلام تمام توحید پرست مذاہب کو اشتدک و تعاون کی
 عوت دیتا ہے۔ اور عالمی امن و سلامتی، نوع انسانی کی بہبود اور سب کو
 یک امت بنانے کے لئے مشترک جدوجہد کی دعوت دیتا ہے۔

اس عظیم خوبی (Summun Bonam) کے حصول کی خاطر، اسلام اپنے
 بنیادی اصولوں مثلاً تمام مذاہب کے پیغمبروں کی تعظیم وغیرہ پر زور دیتا
 ہے۔ اور جنگ برائے جنگ ہے، ظلم اور سخت گیری سے روکتا ہے۔ اور دنیا
 میں امن و سلامتی کے قیام و عدل گستری پر زور دیتا ہے۔ اس میں شک نہیں
 کہ ایک اسلامی مملکت کا سرکاری مذہب اسلام ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود
 کسی مملکت میں ان غیر مسلموں کو بھی برابر کے حقوق، تحفظ کی ضمانت
 اور قانونی سہولتیں دی جاتی ہیں۔ جو اس مملکت کے انتظامی امور اور امن
 : سلامتی برقرار رکھنے میں تعاون کرتے ہیں۔



تعارف و تبصرہ

رسالہ اسلامی تعلیم - لاہور، ڈاکٹر محمد رفیع الدین نمبر، قیمت صرف دو روپے۔
ہتہ : ۷ فریڈز کالونی، نوان کوٹ، ملتان روڈ، لاہور۔

پاکستان اسلامک ایجوکیشنل کانگریس، لاہور کے دو ماہی رسالہ اسلامی تعلیم کی دوسری جلد کا شمارہ - ۶ ہفتہ نومبر، دسمبر ۱۹۷۳ء، اس ادارہ کے بانی ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی یاد میں، ایک خاص شمارہ ہے جو مرحوم کے احوال و افکار پر مشتمل ہے،

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ۱۹۰۳ء میں بمقام جموں شہر پیدا ہوئے اور ۲۹ نومبر ۱۹۶۹ء کو بمقام کراچی سواری کے ایک حادثہ میں وفات پائی۔ وہ ایک دیندار مسلمان اور اسلامی ذہن رکھنے والے ماهر تعلیم تھے۔ انہوں نے ۱۹۲۷ء سے ۱۹۵۳ء تک سری نگر، جموں اور میرپور کے مختلف کالجوں میں پروفیسر اور پرنسپل کی خدمات انجام دیں، ۱۹۵۳ء سے ۱۹۶۵ء تک وہ اقبال اکیڈمی کراچی کے ڈائریکٹر رہے۔ ۱۹۶۶ء میں انہوں نے پاکستان اسلامک ایجوکیشنل کانگریس قائم کی اور آخر وقت تک اس کے ڈائریکٹر رہے۔

زیر تبصرہ اس خاص شمارہ میں جناب چودھری مظفر حسین صاحب مدیر رسالہ نے ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم کی ایک تحریر کا چرہ شایع کیا ہے جو ان کے حروف کا بھی عکس ہے اور ان کی فکر کا بھی، اس کی عبارت یہ ہے۔

”مسلمان قوم تاریخ عالم میں اپنا رول جو اس کے لئے مقرر ہو چکا ہے، اسی طرح ادا کر سکتی ہے کہ عقیدہ توحید کو پھر مظاہر قدرت کے علم کے ساتھ جوڑ کر ایک موثر آلہ تسخیر قلوب بنائے۔ اس غرض کے لئے اسے کسی ایک اسلامی ملک میں جہاں حالات سازگار ہوں، سب سے پہلے صرف ایک

اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت ہے جس کی لمبائی کتابیں عقیدہ توحید پر مبنی ہوں۔ پھر یہ یونیورسٹی ہر سال صحیح اور سچے مسلمانوں کی اور اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی ایک تعداد پیدا کرے گی۔ جن کی کوشش سے عقیدہ توحید دنیا میں پھیلے گا۔ دنیا بھر کی یونیورسٹیوں میں علوم کو مسلمان کرنے کا مقصد اس یونیورسٹی کے وجود میں آنے کے بعد خود بخود حاصل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس یونیورسٹی کے علوم کی برجستگی اور معقولیت خود بخود لوگوں کو ان کی طرف مائل کرے گی۔ باطل خس و خاشاک کی طرح ہے۔ خواہ اس کے لاکھوں ابار ہوں، حق کی ایک چنگاری اسے شعلہ بنا کر اڑا دینے کے لئے کافی ہے۔ محمد رفیع الدین۔

اس شمارہ میں جناب عبدالحمید کمال، جناب عبداللہ فاروقی اور جناب ندیم کے مضامین ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم کے احوال و افکار پر ہیں، اور اچھے ہیں۔ ان مضامین کے علاوہ چار مضامین خود ڈاکٹر مرحوم کے بھی اس میں شریک اشاعت ہیں۔ ہر مضمون اس قابل ہے کہ اساتذہ کرام اور دیگر اہل علم غور سے پڑھیں۔

کتابت و طباعت قابل تعریف ہے اور ۸۸ صفحات کا یہ رسالہ صرف دو روپے میں آج کل سستا ہی سمجھا جا سکتا ہے۔

سوئی ویشن فار ایکونومک ایجوکیشن ان اسلام۔ مصنفہ جناب مظفر حسین۔
لنسر، پاکستان اسلامک ایجوکیشنل کانگریس۔ لاہور۔

انگریزی زبان میں ۵۰ صفحات پر اچھا چھپا ہوا یہ ایک رسالہ ہے، مضمون کی شکل میں چلے بھی چھپ چکا ہے۔ قیمت تین روپے۔

جیسا کہ اس کتابچہ کے نام سے ظاہر ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مذہب اسلام میں معاشی ترقی حاصل کرنے کے لئے محرکات موجود ہیں مصنف نے اس کی بنیاد قرآن مجید کی آیتہ (۲۴ سورہ ابراہیم) میں بیان کی

ہوئی مثال پر رکھی ہے۔ اس کے بعد جا بجا قرآن مجید کی آیات، احاد اور اقوال بزرگان سے استشہاد کر کے اپنے مقصود کو ثابت کیا ہے دلچسپ ہے، اور امید ہے کہ دلچسپی کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں، مصنفہ ڈاکٹر مسہ مرکزہ مجلس رضا نوری مسجد بالمقابل ریلوے اسٹیشن، لاہور سے منہ کی جاسکتی ہے۔

کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے۔ مولانا مفتی احمد رضا۔ قادری بریلوی متوفی ۱۳۴۰ھ کے مزایا و مناقب اس میں درج کئے گئے



اخبار و افکار

وقائع نگار

ادارہ تحقیقات اسلامی

۲۴ دسمبر سے ہمارے جدید سکریٹری جناب پروفیسر شیخ محمد حاجن صاحب بی اے آنرز ایم اے (سندھی) ایم اے (اسلامی تاریخ) نے ادارہ تحقیقات اسلامی میں اپنے عہدہ کا چارج لے لیا ہے۔

شیخ صاحب ۲۱ سال تک سندھ گورنمنٹ ڈگری کالجس میں پروفیسر کے حیثیت سے تدریسی خدمات انجام دیتے ہیں۔ سندھ یونیورسٹی حیدر آباد میں شعبہ اسلامی تاریخ کے سات سال تک صدر اور تین سال تک گورنمنٹ کالج لطیف آباد حیدر آباد اور گورنمنٹ ڈگری کالج ہالہ کے پرنسپل رہ چکے ہیں۔ انہوں نے سر ایس ارنلڈ کی مشہور کتاب پریچنگ آف اسلام کا سندھی زبان میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ اور آج کل مولانا عبید اللہ سندھی کی زندگی اور ان کے انداز پر ہی - ایچ - ڈی کی ڈگری کے لئے تحقیقی کام کر رہے ہیں۔

۱۳ فروری ۱۹۷۳ء کو جناب لیل میکڈرسوٹ سکریٹری جنرل انٹرنیشنل انسٹیٹیوٹ آف جیورسٹ نے جناب جسٹس محمد افضل چیمہ سکریٹری وزارت قانون و پارلیمانی امور حکومت پاکستان کی معیت میں ادارہ کا تفصیلی معائنہ فرمایا۔ ہر کتب خانہ میں کافی وقت صرف کیا۔ کتب خانہ میں قانونی کتابوں کے مجموعہ کو بڑے شوق سے دیر تک دیکھا۔ اور ادارہ کے لئے اپنی نیک تمناؤں کا اظہار کیا۔

۱۵ فروری ۱۹۷۳ء کو جناب سید غلام مصطفیٰ شاہ صاحب سابق وائس چنسلر سندھ یونیورسٹی نے ادارہ میں تشریف لائے اور ادارہ کے گراں بہا ذخیرہ

کتب کو بہت دیر تک دیکھا۔ اور بہت پسند کیا۔

۹ اور ۱۰ فروری کو کراچی میں قالون دانوں کی ایک کانفرنس ہوئی جس کا افتتاح وزیر اعظم جناب بھٹو نے کیا۔ اس کانفرنس، تحقیقات اسلامی کے دو ارکان ڈاکٹر علی رضا نقوی اور ڈاکٹر محمد خا نے بھی شرکت کی، اور اسلام میں قانونی اصلاحات پر اپنے اپنے ما جن کو شرکاء نے بے حد پسند کیا۔

روس

روسی مسلمانوں کی جمعیت نے گذشتہ سال کے اواخر میں ہوا ایک موتمر اسلامی منعقد کی جس میں بعض دوسرے اسلامی ممالک کے نم بھی شرکت کی۔ اس موتمر میں عالم اسلامی کے اتحاد اور یہودیوں تمام مسلمانوں کی مشترکہ ساعی کی ضرورت پر تجاویز منظور ہوئیں، مسلمانوں سے اپیل کی گئی کہ وہ ان تجاویز پر عمل پیرا ہوں۔

مصر

تازہ ترین اطلاع کے بموجب چھ ماہ کے اندر نہر سوئز پھر جانے گی، ۱۹۶۷ء میں جب اسرائیل نے مصر پر حملہ کیا اور جب سینائی کے علاقہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد سے نہر سوئز بند ہے۔ کی مجلس وزارت نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ چھ ماہ کے اندر نہر کی مرمت کا کام مکمل کر کے، اس نہر کو جہاز رانی کے لئے پھر دیا جائے۔

مکہ مکرمہ

قرآن مجید کے محرف نسخے جن میں سے یہودیوں کے بارے میں سے آیتیں خارج کردی گئی ہیں اور بالکل اسی شکل و صورت میں چ

ہیں جیسے کہ عرب ممالک میں چھپتے ہیں۔ بڑی کثیر تعداد میں مختلف ممالک میں ہذیمہ ڈاک یہودیوں کی طرف سے بھیجے جارہے ہیں۔ یہ نسخے کسی ملک کے ڈاکخانے سے مشہور اداروں اور شخصیتوں کے نام بھیجے جارہے ہیں۔ مکہ مکرمہ سے شایع ہونے والے ہفتہ وار جریدہ اخبار العالم الاسلامی نے اپنی ۱۱ فروری ۱۹۷۷ء کی اشاعت میں صفحہ اول پر یہ خبر شایع کی ہے۔

مراکش:

گذشتہ رمضان میں ملک بھر میں تیس ہزار دینی تقریریں کی گئیں۔ ان تقریروں کا اہتمام وزارت اوقاف و امور دینی نے کیا تھا۔ وزارت نے بلفین و سترین کی تربیت کے لئے بھی متعدد پروگراموں کا انتظام کیا جن میں دوسروں کے علاوہ مسلح افواج کے افسران کی ایک تعداد نے بھی شرکت کی۔

یوگنڈا:

جنوبی یوگنڈا کے چار ہزار قدیم باشندوں نے اسلام قبول کر لیا ہے۔

نائیجر:

نائیجر میں رابطہ عالم اسلامی کے تعاون سے ایک طبی مرکز قائم کیا جا رہا ہے۔ اس مرکز کے لئے نائیجر کے صدر جناب الحاج حمادی دیوری نے ۱۳ ہزار مربع میٹر رقبہ زمین مخصوص کر دیا ہے۔

مالی:

مالی کے دارالنشر و الطبع سے ایک کتاب افریقہ میں اسلامی تعلیمات کے نفاذ کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کے مصنف باہامختار ہیں۔ اس کتاب میں اسلامی تعلیمات کا ایک جامع خاکہ بھی دیا گیا ہے۔

انڈونیشیا:

ایک دائرۃ المعارف الاسلامیہ کی ترتیب و تدوین کا کام یہاں شروع

ہو گیا ہے۔ انڈونیشیا کے وزیر دینی امور، ڈاکٹر معطی علی نے دا کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے نہ صرف انڈونیشیا میں بھر میں اسلامی ثقافت کی اشاعت میں مدد ملے گی۔ وزیر موصوف کام کی نگرانی کے لئے ایک مجلس بھی مقرر کر دی ہے۔

خوشخبری

المصنف للامام عبدالرزاق بن الہمام الصنعانی (۱۲۶-۱۱ نبویہ کی ایک ضخیم اور بڑی کتاب ہے، یہ اب تک کہیں چھپی کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے اس سہتم بالشان کتا عکسی نسخہ مصر کے دارالکتب المصریہ سے حاصل کیا گیا ہے پوری کتاب گیارہ ضخیم جلدوں میں نہایت عمدہ چھپ کر آگئی افریقہ کے ایک مسلمان مخیر تاجر میاں برادر س نے لاکھوں روپے اپنی مجلس علمی کے ذریعہ اسے بیروت میں چھپوایا ہے۔ اس کی تحفہ مشہور محقق فاضل مولانا حبیب الرحمن الاعظمی نے کی ہے، اور کے لئے مولانا موصوف کا نام خود ایک ضمانت ہے۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

بروزنی معائنہ شدہ		بروزنی معائنہ شدہ	
۱۳۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمن
۳۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مسٹر حسن حسینی
۱۲/۰۰	۱۵/۰۰	Al-Kindi the Philosopher of the Arabs	از پروفسر جرج ابن عدویہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	از ڈاکٹر محمد رفیع حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از پروفسر نکولس ویسٹر، ڈیڑھ
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از مسٹر عبدالنور حیدری
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	The Early Development of Islamic Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Proceedings of the International Islamic Conference	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تفریق الرحمن اردو
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۰/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۹۰۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۳۵۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۲۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۰۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۰۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵۰۰	-	ایضاً	ایضاً

۲ - کتب زیر طباعت

۱۰/۰۰	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey	از محمد سعید احمد
۱۰/۰۰	The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas	از ڈاکٹر عبدالرحمن سعید
۱۰/۰۰	الکندی و آراؤہ المسمیة	از ڈاکٹر عبدالرحمن سعید

Monthly

FIKR-O-NAZAR

فکر و نظر

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

فکر و نظر

ماہنامہ فکر و نظر، اسلامی تحقیقاتی ادارہ، لاہور

.....

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ

ماہنامہ فکر و نظر، اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

پیشکش: اسلامیاتی، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، ادب، سائنس، فنون

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



مئی ۱۹۷۲ء

دارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

5

()
 (لی پرچہ مائٹھ پیسے)
 ()

Х
Х
Х

(سالانہ چند چھ روپے)

طابع و لاشر: پرویسر شیخ محمد حاجن بی-اے (آنرڈ) ایم-اے (اسلامی قوانین) ایم-اے (مذہبی) ،
سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔
مطبع: اسلامک ریسرچ انشٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۱ | ربیع الثانی ۱۳۹۴ھ * مئی ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۱

مشمولات

- نظرات مدیر ۶۳۱
- تفسیر ماتریدی
- ہا تاویلات اہل السنۃ (۷) ڈاکٹر محمد صفیر حسن مدھوسی ۶۳۵
- مزارعت کی شرعی حیثیت (۸) مولانا محمد طاسین ۶۴۴
- اکبری دور شیخ عبدالحق محدث دہلوی
- کی لکازشات کے آئینہ میں محمد سلیم اختر ۶۶۴
- تعارف و تبصرہ ۶۸۲
- اخبار و افکار وقائع نکر ۶۸۴

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی : پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

مولانا حاجی محمد طاسین : ناظم مجلس علمی - کراچی

محمد سلیم اختر : اسکالر ریسرچ تہران یونیورسٹی (ایران)

نظرات

دلیا میں مسلمانوں کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ اگر یہ غلصانہ طور پر کچھ کرنا چاہیں تو اسن عالم کے قیام میں موثر کردار ادا کر سکتے ہیں ۔ نہایت ہی اہم کردار اور بہت ہی موثر۔ لیکن شرط یہ ہے کہ واقعی ان سے قیام اسن کے لئے کچھ کام لیا جائے۔ صرف باتوں سے تو کوئی کام نہیں ہو جاتا۔ اس کے لئے ضرورت ہوتی ہے عملی اقدامات کی جو صرف لیڈر ہی کر سکتے ہیں ، عوام بغیر قیادت کے عملی اقدام نہیں کر سکتے۔

دلیا کی اس وقت حالت یہ ہے کہ نہ کہیں داخلی امن ہے اور نہ خارجی، حالانکہ ساری دلیائے السالیت اس پر متفق ہے کہ دلیا میں امن قائم ہونا چاہئے اور اسن ہی قائم رہنا چاہئے۔ کہا جاتا ہے کہ ادارہ اقوام متحدہ بھی اسن ہی قائم رکھنے کے لئے قایم ہوا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ تمام بین الاقوامی اجتماعات کا یہی مقصد ہوتا ہے۔ ہوتا ہوکا۔ مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ داخلی طور پر ہر ملک میں بد امنی موجود ہے ، اور خارجی طور پر بد امنی اور بدگمانی سے ساری فضائے ارضی گندہ ہو رہی ہے۔ ہر وطن والے کو دوسرے وطن والوں سے خطرہ لاحق اور ہر حکومت کو دوسری حکومت سے ظلم و تعدی کا خوف موجود ہے۔ طعنے دیئے جاتے ہیں کہ چلے زماہ میں بادشاہ اور جاگیردار ملک گیری کے لئے جنگیں کرتے تھے، اور انسانی خون ہانی کی طرح بہا ہا جاتا تھا۔ خدا کرے کہ اب ان آنکھوں والوں کو نظر آئے کہ لبنان اور شام کے سرسبز دیہاتوں پر آگ برسانی جارہی ہے ، اور بنی اسرائیل کا بادشاہ سائلہ نہیں آگ نہیں برسا رہا ہے۔ نہ آج کل کہیں طالبوت سے اور نہ جالوت،

نہ کہیں داؤد ہیں اور نہ سلیمان۔ لیکن ہداسنی ظلم اور تباہی ہر بادشاہی دور سے زیادہ ہے۔ کیا الہیں یہ نظر نہیں آتا کہ ع

کاروبار شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجود مہر و سلطان پر نہیں ہے منحصر
مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطان غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

آج کل یہ حال ہے کہ ہر ملک اپنی آبادی پر ٹیکسوں کا زیادہ سے زیادہ بوجھ ڈال کر فوجی اخراجات پورے کر رہا ہے۔ ملک کے اندر جرائم بڑھ رہے ہیں اور اہل علم حضرات یہ تجربات کر رہے ہیں کہ انسانی نسل کو ملیا میٹ کرنے اور بھری بھرائی انسانی آبادی کو چشم زدن میں نسیا نسیا کردینے کی اچھی سے اچھی اور موثر سے موثر کیا کیا چیزیں ایجاد کی جائیں۔

آخر یہ سب کیوں ہو رہا ہے جب کہ دنیا کے کسی حصہ میں بسنے والے عوام چاہے وہ کسی نسل سے تعلق رکھتے اور چاہے وہ کسی طرح کا عقیدہ رکھتے ہوں۔ نہ جنگ و جدال کو پسند کرتے ہیں اور نہ ہداسنی و بے اطمینانی کو۔ اگر استصواب عامہ کیا جائے تو کسی ملک کی آبادی میں دس فیصد رائیں بھی جنگ، بمباری اور ہداسنی کے حق میں نہیں ملیں گی۔

آپ روسی عوام سے پوچھیں یا امریکی عوام سے۔ عوام بالکل بے گناہ ہوں گے، اس کے باوجود روسی اور امریکی بیڑے سمندر میں ایک دوسرے کے مقابل نظر آئیں گے۔ ہند چینی کے علاقوں میں مسلسل بم برس رہے ہوں گے اور اس سے بھی زیادہ ستم ظریفی یہ نظر آئے گی کہ اسرائیل کے ظلم و تعدی کے خلاف پوری قوت کے ساتھ ایک عالمی لیڈر آواز اٹھانے کو تیار ہے۔ مگر اسلحہ کی فروخت سے جو فائدہ اس ملک والوں کو پہنچتا ہے، اور خود اس کا سرمایہ پرست دل جو لذت اس میں محسوس کرتا ہے، اس سے محروم ہونے کے لئے وہ

تیار نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہر تیسرے دن ایک بیان سرمایہ پرستی کے خلاف ضرور دے دیتا ہے۔

انسان فطرۃً امن پسند ہے اور یہ اس کی فطرت کا تقاضہ ہے کہ وہ امن کو پسند کرے۔ چاہے اس کا وطن کہیں ہو، اس کے مذہبی عقائد کچھ بھی ہوں، اور چاہے وہ کسی سیاسی مسلک سے وابستہ ہو۔ انسان کبھی بدامنی کو پسند نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ دنیا میں بدامنی موجود ہے اور پورے جلال کے ساتھ موجود ہے۔

عام انسانوں کو چھوڑنے، مسلمانوں ہی کو دیکھئے۔ یہ وہ ہیں جن کی خاص صفت رحماء بینہم بتائی گئی ہے، اور یہ وہ ہیں جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ آپس میں صرف بھائی بھائی ہو سکتے ہیں۔ اور خود مسلمان بارہا ر اخوت اسلامی کے دعوے بھی کیا کرتے ہیں۔ ماشاء اللہ بین الاسلامی کانفرنسیں اور مجالس بھی ہوتی ہی رہتی ہیں۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود دل ایک دوسرے سے کھینچے ہوئے دیکھائی دیتے ہیں۔ اور کبھی کبھی سرحدوں پر دو مسلمان ملکوں کی درمیانی سرحدوں پر مسلح آویزش بھی نظر آجاتی ہے۔

پھر یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ قول و فعل میں یہ تضاد کہاں سے آگیا، اوروں میں آیا تو آیا خود مسلمانوں میں یہ مناقانہ روش کہاں سے پیدا ہوگئی۔

دنیا میں کچھ لوگ ایسے ضرور موجود ہیں جو امن کی صورت میں اپنے کاروبار کی تباہی کا نقشہ دیکھتے ہیں۔ اور خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ اگر مسلسل خطرات نہ قائم رہیں اور جنگ ہو کر اسلحہ برباد نہ ہوئے رہیں تو ان کے بہت سے کارخانے بند ہو جائیں گے۔ اور کم ترقی یافتہ ملکوں

کو ادھار قیمت پر اسلحہ مہیا کر کے اپنے سیاسی دھاؤں میں لینے کا جو موقع انہیں حاصل ہے وہ جاتا رہے گا۔

لیکن ایسی طرح سوچنے والوں کی تعداد تو ہر ملک میں بہت ہی کم ہے آخر عوام ان دشمنان السالیت اور زر پرستوں کو روکتے کیوں نہیں ؟

دنیا کے اس ہستندوں کو نہایت اخلاص کے ساتھ ان تمام حالات کا جائزہ لینا چاہئیے اور پوری تندہی کے ساتھ غور کر کے اصلاح کی کوئی صورت پیدا کرنی چاہئیے۔ کیا دنیائے السالیت کا اس صرف سرمایہ پرستی پر قربان ہوتا رہے گا۔ سرمایہ پرستی، انفرادی بری ہوتی ہے۔ اجتماعی بھی لعنت بن جاتی ہے۔ اور دنیا کے لئے سرمایہ پرستی اس وقت سب سے بڑا عذاب بن جاتی ہے جب یہ ریاستی یا حکومتی سرمایہ پرستی کی صورت اختیار کر لے۔

اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے ہم اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے کہ رائے عامہ اپنے لئے لیڈر بناتی ہے یا لیڈر اپنے لئے رائے عامہ تیار کرتا ہے۔ رائے عامہ ہزار موثر ہتھیار سہی، لیکن بہر حال ہتھیار ہی تو ہے۔ تلوار جوہر دار ہو مگر خود سے تو حرکت نہیں کر سکتی۔ اے بھی دیکھنا ہی پڑے گا کہ قبضہ پر ہاتھ کیسا ہے ؟



فیلڈ مارشل محمد ایوب خان المرحوم :

پاکستان کے سابق صدر مرحوم فیلڈ مارشل محمد ایوب خان نے بتاريخ ۲۰ اپریل ۱۹۷۴ء اسلام آباد میں بعمر ۶۷ سال وفات پائی اللہ والہ راجعون۔

اسلام آباد کا یہ خوبصورت اور دنیا کا اب تک کا جدید شہر انہوں نے اپنے دور صدارت میں تعمیر و آباد کرایا تھا۔ اور اس میں اپنا ذاتی مکان بھی بنوایا تھا۔ وہ یہیں رہا کرتے تھے۔ ان کی صحت بہت دنوں سے خراب ہوگئی تھی اور اب وہ وقت بھی ان کے لئے آہنچا جو سب کے لئے مقرر ہے۔ ع

جب احمد مرسل لہ رہے کون رہے گا

کس قدر عبرت کا وقت ہوتا ہے جب السالی اسیدوں کا ٹھاپیں مارتا سمندر قضائے ربانی کے ایک اشارے سے سراب بن جاتا ہے۔ اور کتنا موعظت کا مقام ہوتا ہے جب آدمی اپنے تمام ارادوں، قوتوں اور صلاحیتوں کی سربفلک عمارتوں کو حکم خداوندی سے خاک پر ڈھیر ہونے ہوئے دیکھتا ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہا کا قول ہے۔

کفی بالموت واعظاً

لصیحت کے لئے موت ہی کافی ہے۔

اور انسان ہوتا ہی کیا ہے۔ محمد ایوب خان، اللہ ان پر رحمت و مغفرت کی عنایت فرمائے، گیارہ سال تک پورے پاکستان یعنی تیرہ کڑور سالوں کی کشتی کے ناخدا تھے، بڑی صلاحیت اور غیر معمولی عزم و ارادے کے آدمی تھے۔ ان کی سیاسی آراء سے اختلاف ممکن ہے لیکن اس سے انکار کی گنجائش نہیں کہ وہ بہت سی خوبیوں کے مالک تھے۔ کبھی وہ بھی دن تھے کہ ان

کو عزت و اقتدار، شہرت و جلال سب ہی کچھ حاصل تھے۔ لیکن آج وہ تاریخ کی ایک شخصیت، بلکہ فسانہ عالم کا ایک معمولی کردار ہو گئے، اور یہی تو حقیقت ہے فریب خواب ہستی کی۔ اس سے زیادہ اور کیا ہے، کسی نے خوب کہا ہے۔ ع

بس اتنی سی حقیقت ہے فریب خواب ہستی کی
کہ آنکھیں بند ہوں اور آدمی افسانہ ہو جائے

ہماری دعا ہے کہ اللہ رحیم و مغفور مرحوم ایوب خان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ ان کی لیکچوں کا انہیں پورا پورا اجر ملے اور ان کی غلطیوں اور لغزشوں کو اپنی رحمت و غفران سے ڈھانک دے۔ آمین !



تفسیر ماتریدی

یا

تاویلات اہل السنہ

(۸)

محمد صغیر حسن معصومی

کسی رسول سے کسی فرشتے سے گناہ (نافرمانی) سرزد ہونے کا ذکر تک ثابت نہیں، ہاں بعض ایسے سلف سے اس طرح کی لعزش کا ذکر کیا گیا ہے، جن سے بعض دینی فروع میں اختلاف کرنے میں ملالت نہیں کی جاتی، پھر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فرشتوں کے بارے میں زبان درازی کیوں کی جائے؟ اور مدد اللہ ہی سے ملتی ہے، اور اسی کی توفیق سے گناہوں سے بچنا ممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں سے کہا: ”إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ؟“ ’بیشک میں زمین میں اپنا ایک قائم مقام بنانے والا ہوں، فرشتوں نے عرض کیا: ”کیا اے اللہ: تو زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کرے گا جو زمین میں خون ریزی اور فساد برپا کریں گے۔“

(بقرہ: ۲۸)

حضور نے فرمایا! اے عمر واپس آؤ، بے شک تمہارا غصہ عزت ہے، اور تمہاری خوشی حکم، بے شک آسمانوں میں اللہ تعالیٰ کی نماز فرشتے ادا کرتے ہیں، وہ لڑنے کی نماز سے بے نیاز ہے۔ حضرت عمر نے پوچھا: حضور! ان کی نماز کیسی ہے؟ آپ نے ’نحوہ جواب نہ دیا البتہ فوراً جبریل آئے اور یہ کہا: اے اللہ کے نبی! آپ سے عمر کو سلام کہئے، اور ان سے بیان کیجئے پوچھا ہے، آپ نے فرمایا: ہاں، تو جبریل نے کہا: عمر کو سلام کہئے، اور ان سے بیان کیجئے کہ سماء دنیا کے لوگ قیامت تک کے لئے سر بسجود ہیں، کہتے ہیں: سبحان ذی الملوک و الملکوت، اور دوسرے آسمان والے قیامت تک کے لئے رکوع میں ہیں کہتے ہیں: سبحان ذی العزۃ و الجبروت، اور تیسرے آسمان والے قیامت تک کے لئے قیام میں ہیں کہتے ہیں: سبحان العلی الذی لا یموت، اپنی تفسیر میں طبری نے اس حدیث کو اللہ تعالیٰ کے فرمان: ”وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، کی تاویل بیان کرتے ہوئے بیان کیا ہے، اور ابو نعیم نے حنیہ میں طبری کے شیخ محمد بن حمید کے واسطے سے روایت کی ہے (ج ۲ ص ۲۷۷، ۲۷۸) حدیث کا آخری حصہ الدرالمشور میں مذکور ہے، دیکھئے جلد ۱ ص ۴۶۔

ایک جماعت کا خیال ہے کہ فرشتوں سے لغزش ہوگئی، ان کے لئے اللہ تعالیٰ کے قول (میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں) کے مقابلے میں یہ کہنا مناسب نہیں تھا۔ کیونکہ فرشتوں کی باتیں عتاب و سرزنش کی حامل تھیں، گویا فرشتے اللہ سے کہہ رہے ہیں: ”کیا آپ ایسا کرتے ہیں،“ حالانکہ ہم ایسا کرتے ہیں، ان کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سب اللہ کے فعل کا انکار کرنے والے تھے۔

اس مفہوم کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کرتے ہیں: ”یشک میں وہ جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے،“ یعنی انتہائی جہالت میں اگر لہ ہوتے تو ایسے قول کا کہنے والا اپنے جیسے قول سے پرہیز کرتا، کیونکہ ان کو یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ سب کچھ جانتا ہے جس کو وہ خود نہیں جانتے۔

اسی طرح اس مضمون کی تائید اللہ تعالیٰ کے الہاء علیہم السلام کو استعان میں مبتلا کرنے سے بھی ہوتی ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کے اسماء کے بارے میں سوال کرنے کے ساتھ فرمایا: ”اگر تم سب سچے ہو،“ اگر یہ بیشتر سے معلوم نہ ہوتا کہ یہ لوگ وعید کے مستحق ہیں تو ”ابشولی باسماء ہولاء“ کہنے کے وقت جملہ شرطیہ کے استعمال کا فائدہ متصور نہ ہوتا، کہ یہ تو بیخ و سرزنش کا مقام ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول: ”أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا،“ در حقیقت ابلیس کا قول ہے، اسی نے یہ قول پیش کیا تھا، اگرچہ یہ بات ساری جماعت کے نام کے ساتھ منسوب ہوئی کیونکہ جماعت کی جالب سے ایک فرد کا خطاب کرنا جائز ہے، اسی طرح جماعت کا ذکر کر کے ایک کو مراد لینا بھی جائز ہے۔ اگرچہ یہاں آیت پاک سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سارے فرشتوں کو خطاب کیا ہے، کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: ”جب آپ کے پرور دگار نے فرشتوں سے کہا“۔

اللہ کا قول ہے : خبر دو مجھ کو، حالانکہ اللہ کو معلوم ہے کہ فرشتے علم نہیں رکھتے، اور نہ یہ قرین قیاس ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سے ایسا مطالبہ کرے گا جس کے متعلق یہ جانتا ہے کہ انہیں علم نہیں ہے۔

اگر فرشتے کوئی خبر بتکلف دیتے تو انہیں جیھٹ کا مرتکب کہا جاتا۔ تو یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ کلام تو بیخ و تہدید پر مبنی ہے کیونکہ ان سے کوتاہی سرزد ہو چکی تھی۔

اس سے یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان فرشتوں کو اعتراف ہے کہ وہ الہی باتوں کو جانتے ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ نے ان کو دیا ہے۔ (البقرة : ۳۳) ”الم اقل لكم الى اعلم غيب السموات والارض“ (کیا میں نے تم سے یہ کہہ لیا کہ آسمانوں اور زمین کی غایب چیزوں کو جانتا ہوں)۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو فرشتے غفلت سرزد ہونے پر تادیب و تنبیہ کے مستحق نہ ہوتے، نہ اس کا کوئی مزید فائدہ ہوتا، کیونکہ کافروں اور اشقیاء کی باتوں کا علم بھی اللہ سے مخفی نہیں، پھر بزرگوں اور نیکوں کی باتوں کا علم کیونکر اس سے مخفی رہ سکتا ہے۔

البتہ لیکوکار لغزش یا یاوہ گوئی کے وقت تنبیہ و توبیخ جیسے عتاب کے مورد ہوتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”واقتوا النار التي اعدت للكافرين“ (ال عمران : ۳۱) اس آگ سے ڈرو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کرتا ہے: ”اذا لا ذنباك ضعف الحياة“ (الاسراء : ۷۵) تب تو ہم آپ کو ضرور دو گنی حیات چکھائیں گے۔۔۔ پھر اپنے فرشتوں سے فرماتا ہے: ”ومن يقل منهم ائني ايله من دونه“ (الانبیاء : ۲۹) ”ان میں سے کس نے یہ کہا کہ میں اس کے سوا ایک معبود ہوں؟“ آزمائش کے وقت فرما لبرداروں سے لافرمائی کا اسکاں قضا و حکماء کے نزدیک جہیز ہے۔

ابتلا و آزمائش کی دلیل ان امور سے ظاہر ہوتی ہے کہ کہیں ان کے لئے امن و خوف جیسے افعال کا ذکر ہے، کہیں اللہ کی عبادت کرنے کی تعریف کی گئی ہے، نیز الوہیت کے دعویٰ کی تقدیر پر ان کے لئے وعید آئی ہے۔ اگر ان کا فعل خیر و شر تک محدود ہوتا تو عبادت و طاعت کی بنا پر تعریف و مدح کا احتمال نہ رہتا، اور معصیت و نافرمانی کے ناسمکن ہونے کی صورت میں ابتلا و آزمائش کی عظمت ظاہر نہ ہوتی، اور نہ اس کی بنیاد ہی ہوتی، کیونکہ طاعت تو نافرمانی سے بچنے کی صورت میں پائی جاتی ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ نے کہا ہے: ”لایعصون اللہ“ (التحریم: ۶) یہ فرشتے اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے، ایسا قول ان کے لئے نہیں سمجھا جاسکتا جو معصیت کے ارتکاب کا احتمال نہیں رکھتے۔

بنا بریں یہ بات ثابت ہوگئی کہ فرشتوں سے گناہ کا سرزد ہونا ممکن ہے، اور اسی طرح ان کی عبادتوں اور فرمانبرداریوں کی قدر و اہمیت دوبالا ہوتی ہے، جو استعان و آزمائش میں ڈالے جاسکتے ہیں ان سے لغزش، یا وہ کوئی، بلکہ معصیت (گناہ) سرزد ہو سکتی ہے، اور ہر بلا میں مبتلا ہو سکتے ہیں إلا یہ کہ اللہ تعالیٰ انہیں ان باتوں سے بچائے۔ اور محفوظ رکھے، اور بچانا محض اللہ تعالیٰ کا فضل و احسان ہے جس پر کوئی شخص فضل خداوندی سے پہلے حق نہیں جتا سکتا۔ اور نہ اس کا کوئی پیدا کردہ اس کو اپنے لئے لازم بنا سکتا ہے۔ تو ایسی آزمائش جائز ہے اور فرشتوں جیسے لوگوں سے لغزش سرزد ہونے سے یہ باتیں ظاہر ہوتی ہیں کہ مخلوق کے ساتھ امید نہ رکھی جائے۔ ناامیدی یقینی ہو جائے، گناہوں سے بچنے اور مدد چاہنے کے لئے اللہ تعالیٰ کے لئے فارغ ہونے پر (لوگوں کو) ورغلا یا جائے۔ کیونکہ ہزار کوئی شخص مقبول بارگاہ الہی ہو اور عظمت والا ہو اللہ کی فرمانبرداری کے لئے نہیں کھڑا ہو سکتا، طاعت شے میں جبکہ یہ اس کے نفس کے سپرد کر دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے کہ وہ کس

کے خلاف کو پسند کریگا، نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ سے خشوع و خضوع کریگا ہے، اور گریہ و زاری کرے گا۔

رسولوں (علیہم الصلاۃ والسلام) کی لغزشوں کا مفہوم اسی طرح واضح ہوتا ہے۔

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ رسولوں (علیہم الصلاۃ والسلام) سے لغزش سرزد نہیں ہوتی، اللہ تعالیٰ نے ان کو لغزشوں سے محفوظ رکھا ہے، البتہ اللہ تعالیٰ کا قول ”اتجعل فیہا من یفسد فیہا“ کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں : (۱) یہ جملہ سوال ہے، جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بتایا کہ یہ لوگ ایسا کریں گے۔ تو فرشتوں نے پوچھا : وہ کیسے یہ کریں گے ؟ اے اللہ : تو نے ان کو پیدا کیا، رزق دی، طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا۔ اور ہم لوگ، جب تو نے ہمیں پیدا کیا، تیری تسبیح خوانی کرتے ہیں، اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں ؟۔

یا (۲) یہ مفہوم ہے کہ ان کی عقلیں کیونکر نافرمانی کر سکتی ہیں، کہ اے اللہ ! ان پر تیری نعمتوں کا بڑا احسان ہے، اور ہم فرشتوں کے گروہ میں عقول ہمارے خلاف ایسی باتوں کو نہیں سمجھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے جواب دیا : ”بیشک میں وہ سب کچھ جانتا ہوں جس کو تم لوگ نہیں جانتے۔ (الی اعلم مالا تعلمون۔)

یعنی میں ان کو آزمائش میں ڈالوں گا، ان پر شہوتوں کو غالب کردوں گا، جن کی وجہ سے طرح طرح کی غفلتوں میں پڑ جائیں گے کہ ان کا جاگنا دشوار ہوگا، ان کے دشمن بکثرت ہوں گے، اور خواہشات نفسانی کا غلبہ ہوگا، ہمساری باتیں اس وقت ہوں گی، جب کہ ان کی آزمائش بڑی ہوگی۔ یہ وجہ اس سوال کی بنا پر (قابل فہم) ہے کہ آخر ایسے لوگوں کے پیدا

کرنے میں جو اللہ کی نافرمانی کریں گے حکمت کیا ہے ؟

اللہ تعالیٰ یہ خبر دیتا ہے کہ وہ ان باتوں کو جانتا ہے جن کو تم لوگ نہیں جانتے۔ کیونکہ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اللہ کے دوست کون ہیں اور دشمن کون، اور یہ بھی واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف ان لوگوں کو محتاج ہونے یا اپنی کسی منفعت کی وجہ سے نہیں پیدا کرتا ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اپنے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو پیدا نہیں کرتا۔

اللہ تعالیٰ نے مختلف لوگوں کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ بعض لوگ دوسروں سے عبرت و نصیحت حاصل کریں، نافرمانوں کی سزا و وعید دوسرے لوگوں کے لئے تنبیہ، سرزنش اور نصیحت ہوتی ہے، اور ان سے دوسرے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں،

اس آیت کی دوسری تعبیر یوں کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: ”اتجمل لیہا، استفہام الکاری نہیں بلکہ جملے کا مفہوم ایجابی ہے، مطلب یہ ہے کہ اے اللہ تو یہ کرتا ہے کہ ایسے لوگوں کے پیدا کرنے سے تجھ پر کوئی الزام نہیں جو تیرے حکم کو نہیں مانتے اور نہ ان کے نہ ماننے سے تجھ کو کوئی ضرر پہنچ سکتا ہے۔ اور نہ ان لوگوں کے پیدا کرنے میں جو فرمانبردار ہیں تیرا کوئی فائدہ ہے، تیری تعریف اس بات سے ارفع و اعلیٰ ہے کہ تیرا فعل کسی ضرر یا لغع کے لئے ہو۔

(ہمزہ استفہام کے ایجابی استعمال کی مثالی بیان کی جاتی ہیں) اثبات کے مفہوم کی مثال اللہ تعالیٰ کی یہ آیت ہے: ”أَفَىٰ قُلُوبُهُمْ مَّرَضٌ أَمْ اُوتُوا مَرَضًا“ (سورۃ النور: ۱۰) کیا ان کے دلوں میں مرض ہے، یا شک میں مبتلا ہیں، یا ڈرتے ہیں مبادا اللہ تعالیٰ ظلم نہ کرے، یہاں استفہام اثبات کے لئے ہے، یعنی ان کے دلوں میں مرض ہے، شک میں مبتلا ہیں، اور اللہ کی پکڑ سے ڈرتے ہیں۔

یہ بھی احتمال ہے کہ الف زائد ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :
 ”ان تقتلنی كما قتلت نفسا بالاسم“ (سورۃ القصص : استشہاد ”اُترید ان تقتلنی
 سے ہے ”اُترید“، سہواً ساقط ہو گیا ہے) مطلب یہ ہے کہ ”اے موسیٰ تم چاہتے
 ہو کہ مجھ کو قتل کردو جیسا کہ تم نے ایک شخص کو گزشتہ کل قتل
 کر دیا،“ دوسری آیت ہے : ”اِنَّکُمْ لَتَکْفِرُوْنَ بِالَّذِیْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ“ (سورۃ
 فصلت : ۹) (بیشک تم لوگ البتہ اس ذات کا انکار کرتے ہو جس نے زمین
 کو دو دنوں میں پیدا کیا)۔ دونوں آیتوں میں ’انکم‘ اور ’ترید‘ مقصود ہے،
 یہ مفہوم آیت کے اول معنی کی طرف راجع ہے۔

اور (امام ماتریدی نے) فرمایا، اللہ تعالیٰ کے قول : ”إِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ“
 کا مطلب یہ ہے (اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو فساد برپا کرنے والوں کی خبر دی
 تھی، ان السالوین میں رسولوں اور لیکوکاروں کے متعلق کوئی خبر نہیں دی
 تھی) کہ اللہ تعالیٰ ان باتوں کو جانتا ہے جن کو تم نہیں جانتے، کہ ان میں
 لیکوکار ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تذکیر کی غرض سے آدم علیہ السلام
 کو حکم دیا کہ ان فرشتوں کو خبر کر دیجئے کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے کیسی
 نعمت دی ہے یعنی فرشتوں کو وہ اسماء، بتادیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آپ کو
 سکھا یا ہے،

فرشتوں کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ بشر یعنی انسان
 میں ایسی صفت ہے جس کے نور کے پیدا کئے ہوئے لوگ محتاج ہوں گے۔ یعنی وہ
 صفت جس کی وجہ سے ساری اشیاء سے پردے اٹھ جائیں گے اور ساری چیزیں
 روشن اور واضح ہو جائیں گی۔ پھر یہ نور کے پتلے علم حاصل کرنے میں ایسے
 شخص کے محتاج ہوں گے جو پانی مٹی سے بنا ہوا ہے، کہ دونوں میں شر و ظلمت،
 تیرگی و تاریکی ہے۔

غرض اللہ تعالیٰ نے انہیں سمجھا دیا کہ یقین کر لیں کہ اشیاء کے

علم و معرفت کا طریقہ^۴ 'خلقت' (پیدا کرنا) نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم اور بڑا احسان ہے جس کو عطا کرتا ہے، اور کسی چیز کے حاصل کرنے یا کسی چیز سے بچنے کی قوت اللہ ہی کی دی ہوئی ہے۔

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ کچھ فرشتے عتاب کے مستحق تھے کہ ان کے دل پر یہ بات گزری، گو انہوں نے لغزش و عصیان کا ارتکاب نہیں کیا۔ لیکن ایسی خفیف حرکت پر بھی جو معصیت تک نہیں پہنچتی انہیں عتاب کیا جاتا ہے، کہ ان کی شان بہت بلند ہے اور ان کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔

چنانچہ بعض باتوں پر حضرت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی مورد تنبیہ ہوئے، حالانکہ ان سے کوئی معصیت سرزد نہیں ہوئی تھی، مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "عفا اللہ عنک، الخ (سورة التوبة: ۴۳) اللہ تعالیٰ نے آپ کو معاف کیا۔ لیز "ولا تجادل عن الذين يحتانون انفسهم" (سورة النساء: ۱۰۷) ان کے بارے میں مجادلہ نہ کیجئے جو اپنے نفسوں میں خیانت کرتے ہیں، لیز "واذ تقول للذي انعم الله عليه" (سورة الاحزاب: ۳۷) (جب آپ اس سے کہہ رہے تھے جس کو اللہ تعالیٰ نے نعمت دی) حالانکہ اس میں کوئی گناہ نہ تھا، اسی طرح اللہ نے کہا ہے: "يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك" (سورة التحريم کی ابتداء) اے نبی آپ کیوں اللہ کی حلال کی ہوئی چیز کو حرام قرار دیتے ہیں، ان آیات میں ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی عصیان و نافرمانی سرزد نہیں ہوئی، اسی طرح فرشتوں کے بارے میں سمجھنا چاہئے۔

کچھ لوگوں نے اس بارے میں کلام کیا ہے کہ فرشتوں کے قول کا مفہوم کیا ہے؟

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ فرشتوں کو یہ ظن تھا کہ وہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ فضیلت و کرامت والے ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کسی کو ان پر فضیلت نہ دیکھا۔

مزارعت کی شرعی حیثیت

محمد طاسین

وجوہ ترجیح کے نقطہ نظر سے جب ہم ان احادیث کا جائزہ لیتے ہیں تو عدم جواز والی احادیث میں دس وجوہ ترجیح ایسی نظر آتی ہیں جو حدیث خیبر میں نہیں پائی جاتیں، اول یہ کہ حدیث خیبر میں مزارعت کے جواز کی تصریح نہیں بلکہ ایک مبہم احتمال ہے جبکہ اس کے بالمقابل عدم جواز والی احادیث میں مزارعت کے عدم جواز کی واضح تصریح ہے، دوم یہ کہ حدیث خیبر بلحاظ واقعہ ایک حدیث ہے جب کہ عدم جواز والی حدیث متعدد واقعات سے تعلق رکھنے کی وجہ سے متعدد احادیث ہیں، سوم یہ کہ حدیث خیبر ایک فعلی حدیث ہے، اور اس کے بالمقابل عدم جواز والی احادیث قولی ہیں، چہارم یہ کہ حدیث خیبر خاص ہے جب کہ عدم جواز والی احادیث عام ہیں، پنجم یہ کہ حدیث خیبر کا مدلول جزی ہے جبکہ عدم جواز والی احادیث کا مدلول ایک قاعدہ کلیہ اور قانون کلی ہے، ششم یہ کہ حدیث خیبر مزارعت کی اباحت پر دلالت کرتی ہے حالانکہ عدم جواز والی احادیث اس کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں، ہفتم یہ کہ حدیث خیبر کے راویوں کا عمل اور فتویٰ اس کے خلاف ہے جبکہ عدم جواز والی احادیث کے راویوں کا عمل و فتویٰ ان کے موافق ہے، ہشتم یہ کہ مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں زجر و تہدید ہے یعنی مزارعت کو ترک نہ کرنے والوں کے لئے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کرنے کی سخت دھمکی ہے جبکہ حدیث خیبر میں ایسی کوئی چیز نہیں، نہم یہ کہ عدم جواز والی احادیث قرآن حکیم کے اس اصولی تصور کے مطابق ہیں جو اس نے معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز کی بابت پیش کیا ہے جبکہ حدیث خیبر اس کے مطابق نہیں، دہم یہ کہ عدم جواز والی احادیث

قیاس کے مطابق ہیں جبکہ حدیث خیبر قیاس کے مطابق نہیں جب اس کو مزارعت پر معمول کیا جائے، عدم جواز والی احادیث میں بمقابلہ جواز والی حدیث خیبر کے ترجیح کی اور وجوہ بھی ہیں لیکن طوالت سے بچتے ہوئے میں صرف انہی مذکورہ دس وجوہ پر اکتفاء کرتا ہوں، اس سے یہ بخوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ حدیث خیبر مرجوح اور اس کے بالمقابل مزارعت کے عدم جواز والی احادیث راجح اور زیادہ قابل اعتماد ہیں،

حدیث خیبر پر تفصیلی بحث کے بعد اب اس دوسری حدیث کو لیجئے جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے اس دوسری حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جس کو عبداللہ بن عباس سے طاعوس نے روایت کیا ہے اور جس کو میں بیچھے عبداللہ بن عباس کی احادیث میں نقل کر چکا ہوں اور اس پر کچھ بحث، حدیث خیبر کی بحث میں بھی آچکی ہے، لیکن اب اس پر کسی قدر تفہیل سے بحث کی جائے گی کیونکہ جواز مزارعت میں اس کو بڑی اہمیت دی جاتی اور اس پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں ضروری ہے کہ پہلے اس اضطراب اور اختلاف کو واضح کیا جائے جو اس کے متن میں پایا جاتا ہے، علامہ ابو بکر الحارسی نے اس کے بارے میں لکھا ہے :

هذا حديث له طرق وفيه اختلاف یہ ایسی حدیث ہے جس کے متعدد
الفاظ لا يمكن حصرها في هذا المختصر، طرق ہیں اور اس کے الفاظ میں جو
ص ۱۸۱ - كتاب الاعتبار، اختلاف ہے اس مختصر کتاب میں اس
کا حصر ممکن نہیں ۔

سندرجہ ذیل روایات سے اس اختلاف و اضطراب کا کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔

عن عمر و بن دينار قال قلت عمر بن دينار سے روایت ہے کہا کہ
لطاؤس لو تركت المغيرة فانهم يزعمون میں نے طاؤس سے عرض کیا کہ آپ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا، فقال ان اعلمہم یعنی ابن عباس خبر لی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہا وقال لان یمتخ احدکم اخاه خیر له من ان یأخذ علیہا خراجا معلوماً، بخاری، ابو داؤد، ابن ماجہ، مسند احمد۔

مخابرہ کو چھوڑ دیتے تو اچھا ہوتا کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ نبی صلعم نے اس سے روکا ہے، تو طاؤس نے جواب میں کہا کہ ان سے زیادہ علم والے یعنی ابن عباس نے مجھے بتلایا ہے کہ نبی صلعم نے اس سے نہیں روکا، اور کہا تم میں سے ایک کا اپنے بھائی کو مفت زمین دے دینا بہتر ہے بمقابلہ اس کے کہ وہ اس پر متعین معاوضہ وصول کرے۔

عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یعزم المزارعة ولكن امر ان یرفق بعضهم ببعض، وفي رواية ولكن اراد ان یرفق بعضهم ببعض ص ۲۳۸، جامع الترمذی۔

طاؤس نے ابن عباس سے روایت کیا کہ نبی صلعم نے مزارعت کو حرام نہیں ٹھیرایا لیکن حکم دیا کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ نرسی ہرقیں اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے چاہا کہ بعض بعض کے ساتھ نرسی کریں۔

عن مجاهد قال اخذت بيد طاؤس فادخلته الى ابن رافع بن خديج، فعذته عن ايده ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن كراء الارض، فابى طاؤس وقال سمعت ابن عباس لا یرى بذالك بأساً، سنن النسائی، ص

مجاہد سے مروی ہے کہا کہ میں نے طاؤس کا ہاتھ پکڑا اور رافع بن خدیج کے بیٹے کے پاس لے گیا اس نے اپنے باپ سے حدیث بیان کی کہ نبی صلعم نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے، تو طاؤس نہ

مانا اور کہا میں نے ابن عباس سے سنا ہے کہ وہ اس میں کچھ کچھ حرج نہیں دیکھتے تھے،

عمر و بن دینار نے طاؤس سے، اس نے ابن عباس سے روایت کیا کہ انہوں نے جب سنا کہ لوگ کراہ الارض کے بارے میں بہت بحث کر رہے ہیں تو تعجب سے سبحان اللہ کہا، اور فرمایا کہ رسول اللہ صلعم نے تو صرف یہ فرمایا کہ کیوں نہیں سفت دے دیتا اپنی زمین تم میں ایک اپنے بھائی کو، اور آپ نے کراہ الارض سے نہیں منع فرمایا،

عمر و بن دینار سے روایت ہے کہا طاؤس اس کو ناجائز سمجھتے تھے کہ اپنی زمین سونے چاندی کے عوض اجارے پر دیں، لیکن تنہائی اور چوتھائی پر دینے میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے، مجاہد نے ان سے کہا آپ رافع بن خدیج کے بیٹے کے پاس چلئے اور اس سے اس کے باپ کی روایت کردہ حدیث سنئے، اس

عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس انه لما سمع اكثر الناس في كراه الارض قال سبحان الله، انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامنحها احدكم اخاه ولم ينه عن كراهها، ص ۱۷۹ - ابن ماجه،

عن عمرو بن دينار قال كان طاؤس يكره ان يواجر ارضه بالذهب والفضة ولا يبرئ بأسا بالثلث والربع، فقال له مجاهد اذهب الى ابن رافع بن خديج فاسمع حديثه عن ابيه، فقال لو اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ولم يكن حدثي من هو اعلم منه ابن عباس، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قال لان يمنحها احد

اہ خیر لہ من ان یأخذ علیہا خراجا پر طاؤس نے کہا کہ اگر میں
 ص ۱۴۲ - ج ۲ - سنن النسائی جانتا کہ رسول اللہ صلعم نے اس
 سے روکا ہے تو میں اس کو لہ کرتا
 لیکن مجھ سے بیان کیا ہے اس نے
 جو اس سے زیادہ علم والا ہے یعنی
 ابن عباس نے کہ رسول اللہ صلعم
 نے صرف یہ فرمایا کہ اپنے بھائی
 کو زمین بلامعاوضہ دے دینا بہتر
 ہے نسبت اس کے کہ اس پر اس
 سے پیداوار وغیرہ کی شکل میں کچھ
 لیا جائے

آپ نے دیکھا کہ اس حدیث کے الفاظ میں کتنا اختلاف ہے حالانکہ
 اصل کے اعتبار سے یہ ایک ہی حدیث ہے لیکن اس اختلاف سے ایسا
 ہوتا ہے کہ گویا یہ متعدد احادیث ہیں، میں سمجھتا ہوں ان الفاظ
 سے یہ الفاظ کہ ”لان یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یأخذ علیہا خراجا
 ا“، تو کچھ تفسیر کے ساتھ رسول اللہ صلعم کے ہیں کیونکہ یہ الفاظ دوسرے
 ”کرام کی احادیث میں بھی موجود ہیں، اور ان کے سوا جو اور الفاظ
 ان میں سے کچھ ابن عباس کے اور زیادہ طاؤس کے ہیں، طاؤس نے ابن
 کے مطلب کو اپنی سمجھ کے مطابق وقتاً فوقتاً مختلف الفاظ سے ادا کیا
 ۴ بھی ممکن ہے کہ اس اختلاف میں لیجے کے راویوں کا بھی کچھ حصہ
 بہر حال ابن عباس کی اس زیر بحث حدیث سے اتنا ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ
 نہ حرام نہیں لہذا اس حدیث کا ان احادیث سے کھلا تعارض ہے جو
 نہ کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں جیسے حضرت جابر وغیرہ کی احادیث،

تو پھر آئیے اب یہ دیکھیں کہ مسلمہ وجوہ ترجیح کی بنا پر ان میں سے کون راجح اور کون مرجوح ہے۔

چنانچہ ترجیح کے نقطہ نظر سے جب ہم ان متعارض احادیث کا جائزہ لیتے ہیں تو بمقابلہ اس حدیث کے جو مزارعت کی عدم تحریک پر دلالت کرتی ہے ان احادیث میں متعدد وجوہ ترجیح نظر آتی ہیں جو اس کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً تخریم والی احادیث کے لئے ایک وجہ ترجیح یہ ہے کہ وہ اپنے اصل کے لحاظ سے متعدد ہیں اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد کم از کم سات ہے جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں، حضرت جابر، حضرت ابوہریرہ، حضرت زید بن ثابت، حضرت ثابت بن الضحاک، حضرت عائشہ، حضرت انس، حضرت رافع بن خدیج، جب کہ عدم تحریم والی ابن عباس کی یہ حدیث اپنے اصل کے لحاظ سے ایک ہے اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے صرف ابن عباس ہیں، دوسری وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث کو صحابہ کرام سے روایت کرنے والے تابعین کی تعداد دس سے زیادہ ہے جن کے نام یہ ہیں : حضرت نافع، حضرت سالم بن عبد اللہ، حضرت عمر بن دینار، حضرت مجاہد، حضرت سعید بن المسیب، حضرت سلیمان بن یسار، حضرت ابو النجاشی، حضرت عبد اللہ بن مغفل، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت سعید بن مسناء، حضرت ابوالزبیر المکی، حضرت حنظلہ بن قیس اور حضرت ابو سلمہ وغیرہ، جب کہ جواز والی ابن عباس کی اس حدیث کو حضرت ابن عباس سے صرف ایک تابعی روایت کرتا ہے جس کا نام حضرت طاؤس بن کيسان الیمنی ہے، اصطلاحی الفاظ میں مطلب یہ ہے کہ ابن عباس کی یہ حدیث خبر واحد ہے اور اس کے بالمقابل احادیث، خبر مشہور ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ خبر مشہور کو خبر واحد پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، تیسری وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ یہ نصاً اور قولاً رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں جب کہ عدم تحریم والی ابن عباس کی یہ حدیث استدلالاً واجتہاداً رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب ہے جیسے کہ ”امر اور ارادہ“ کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، چوتھی وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ وہ ایک چیز کی تحریم اور حذر پر دلالت کرتی ہیں جب کہ ابن عباس کی یہ حدیث اس چیز کی اباحت پر دلالت کرتی ہے، پانچویں وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث میں زجر و تہدید کے الفاظ ہیں : ”فلیؤذن بحرب من اللہ و رسولہ“، حالانکہ ابن عباس کی اس حدیث میں ایسا کوئی لفظ نہیں، چھٹی وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث سے تحریم کا اثبات مفہوم سوافی سے ہوتا ہے جب کہ ابن عباس کی اس حدیث سے عدم تحریم کا اثبات مفہوم مخالف سے کیا گیا ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ سے کہ ”تم میں سے کسی کا اپنی زمین اپنے بھائی کو مفت بلا معاوضہ دے دینا بہتر ہے نسبت اس کے کہ اس پر لچہ معاوضہ وصول کرے“، یہ مطلب نکالنا کہ مزارعت حرام نہیں، مفہوم مخالف پر اعتماد کرنا ہے، ساتویں وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث میں سے بعض کے راوی خود صاحب معاملہ ہیں یعنی وہ خود مزارعت کا معاملہ کرتے تھے اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے پر انہوں نے وہ معاملہ ترک کر دیا، جب کہ جواز والی اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عباس صاحب معاملہ نہیں یعنی ان کا پیشہ مزارعت نہ تھا، آٹھویں وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ ان کے راویوں کا عمل اور فتویٰ اس کے خلاف ثابت نہیں، جبکہ عدم تحریم اور جواز والی اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عباس کا فتویٰ اس کے خلاف ثابت ہے، طبرانی کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں :

عن ابن عباس اذا اراد احدکم ان عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے فرمایا
 يعطى اخاه ارضا فليمنحها اياه ولا يعطه جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی
 بالثلث والربع، کو زمین دینا چاہے تو اسے بلا

معاوضہ دے، تہائی اور چوتھائی

پیداوار پر لہ دے،

نویں وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ یہ قرآن مجید کے اس اصولی تصور سے مطابق ہیں جو معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق اس نے دیا ہے اور عدم تحریم والی یہ حدیث اس کے مطابق نہیں، دسویں وجہ ترجیح یہ ہے کہ عدم جواز والی احادیث، مقتضائے عقل و قیاس کے موافق ہیں جبکہ جواز والی یہ حدیث اس سے مطابقت نہیں رکھتی،

علاوہ ازیں اس حدیث میں ایک کمزوری یہ بھی ہے کہ عبداللہ بن عباس سے اس کے واحد راوی حضرت طاؤس جو اصلاً ایرانی تھے اور پھر یمن میں سکونت اختیار کر لی تھی اگرچہ ثقہ ہیں لیکن مزارعت کے بارے میں ان کا جو رویہ تھا اس کو تابعین میں سے بعض ممتاز حضرات اچھا نہیں سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ چونکہ طاؤس نے خود یہ معاملہ کر رکھا ہے یعنی مزارعت پر زمین دے رکھی ہے لہذا وہ اس کو جائز کہتے ہیں، مثلاً مجاہد کا یہ قول جو حضرت حماد نے نقل کیا ہے :

عن حماد انه قال سألت مجاہداً
سألنا عن كراء الارض بالثلث و الربع
فكرهه و سألت عن ذالك طاؤساً فلم
يربه بأساً، قال فذكرت ذالك لمجاهد
وكان يشرفه و يقره فقال انه يزارع،
ص ۲۶۲ - ج ۲ - طحاوی -

حماد سے روایت ہے کہ میں نے
مجاہد اور سالم سے پوچھا زمین کو
تہائی اور چوتھائی پر دینے کے
متعلق تو انہوں نے اس کو ناجائز
بتلایا، اور میں نے اس کے متعلق
طاؤس سے پوچھا تو اس نے کہا
اس میں کچھ حرج نہیں، پھر میں
نے یہ مجاہد سے ذکر کیا تو اس نے

کہا حالانکہ وہ طاؤس کی عزت و
تکریم کرتے تھے، اس لئے کہ وہ
یعنی طاؤس خود مزارعت کا معاملہ
کرتے ہیں،

اسی طرح کا ایک قول ابراہیم النحوی سے بھی منقول ہے جس کو سند
کے ساتھ امام محمد نے کتاب الآثار میں ذکر کیا ہے :

عن محمد قال اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد انه سأل طاوسا عن الزراعة بالثلث
او الربع، فقال لا بأس به فذكرت ذلك لابراهيم فكرهه، فقال ان طاوسا له ارض
يزارعه فمن اجل ذلك قال، باب
المزارعة - كتاب الآثار۔

امام محمد سے روایت ہے کہا کہ
مجھ سے امام ابو حنیفہ نے بیان کیا
حماد سے نقل کرتے ہوئے کہ اس
نے طاؤس سے تنہائی یا چوتھائی ہر
مزارعت کے متعلق پوچھا تو اس نے
جواب دیا کہ اس میں کچھ مضائقہ
نہیں، پھر میں نے طاؤس کی
یہ بات ابراہیم سے ذکر کی تو
اس پر اس نے ناگواری کا اظہار
کیا اور فرمایا کہ چونکہ طاؤس
نے اپنی زمین مزارعت پر دے رکھی
ہے لہذا اس وجہ سے اس نے ایسا
کہا،

ظاہر ہے کہ مجاہد اور ابراہیم کے مذکورہ قول میں طاؤس پر ایک طرح
کا طنز ہے اور وہ طاؤس کے اس فعل کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے،
کچھ اسی طرح کا اظہار عمر و بن دینار کے ان الفاظ سے بھی ہوتا ہے جو
صحیحین کی مذکورہ بالا روایات میں ہیں وہ الفاظ یہ کہ قلت لطاؤس لو

ترکت المغابرة، میں نے طاؤس سے کہا کہ کاش آپ مخابره کو ترک دیتے، یا یہ کہ اگر آپ مخابره کو ترک کر دیتے تو اچھا ہوتا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کے متعلق طاؤس کے روئے اور طرز عمل کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، اور اچھا نہ سمجھنے کی دلیل انہوں نے یہ پیش کی کہ فالہم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہول عنہا، یعنی میں اس وجہ سے ایسا کہہ رہا ہوں کہ کئی صحابہ کرام اعتقاد کے ساتھ رسول اللہ صلعم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ مخابره سے منع فرمایا، واضح رہے کہ زعم کے معنی یہاں شک والی بات کے نہیں ہیں بلکہ یقین والی بات کے ہیں، مجمع البحار میں لکھا ہے: یزعم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای یظن و یعتقد روایا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۶۲ - ج ۲۔

بہر عمر و بن دینار کے جواب میں طاؤس نے جو کچھ فرمایا اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا موقف نہایت کمزور ہے اور طرز استدلال میں کوئی خاص جان نہیں بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے طرز عمل کو جائز ثابت کرنے کے لئے دلیل سے زیادہ عبداللہ بن عباس کی شخصیت کا سہارا لے رہے ہیں، مثلاً صحیح البخاری کی روایت کے مطابق سب سے پہلے طاؤس نے یہ فرمایا: ای عمرو الی اعطیہم و اعینہم، اے عمر میں ان کو عطیہ دیتا اور ان کی اعالت و امداد کرتا ہوں، ظاہر ہے کہ یہ چیز مزارعت کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ مزارعین کو ان کے مقررہ حصہ سے زیادہ دے دینے اور ان کی مالی اعانت و امداد کرنے سے مزارعت کی حقیقت نہیں بدلا جاتی اور اس کے شرعی حکم پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا مطلب یہ کہ اگر معاہدہ مزارعت بنیادی طور پر ایک ناجائز معاملہ ہے تو مالک زمین کاشتکار کو خواہ کتنا ہی کچھ کیوں نہ دے دے وہ معاملہ جائز نہیں ہو سکتا بلکہ ناجائز ہی رہتا ہے، اس کے بعد طاؤس نے جو دوسری بات فرمائی وہ یہ کہ

سہم یعنی ابن عباس اخبرنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہا،
 الہوں نے عمرو بن دینار کو ان کی اس بات کا جواب دینے کی کوشش
 کی انہوں نے بطور دلیل کے پیش کی تھی وہ یہ کہ ”فانہم یزعمون
 اللہ علیہ وسلم نہی عنہا، لیکن یہ جواب کچھ خاص تسلی بخش
 لگے کہ اس کی بنیاد دراصل طاؤس کے اس خیال پر ہے کہ عبداللہ
 ان صحابہ رض کے مقابلہ میں زیادہ علم والے ہیں جو نہی مزارعت کی
 رسول اللہ سے روایت کرتے ہیں اور یہ خیال درست نہیں، کیونکہ
 سے طاؤس کی مراد وہ احادیث ہیں جو صحابہ اکرم نے رسول اللہ صلعم
 اور یاد کر لیں اور علم کی زیادتی کا مطلب زیادہ احادیث کا معلوم
 تو اس علم میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس سے بڑھے ہوئے
 ان کا علم زیادہ ہے حالانکہ نہی مزارعت والی حدیث کو روایت کرنے
 ابو ہریرہ بھی شامل ہیں اور دوسری بات یہ کہ اگر بالفرض اس کو
 ہی کر لیا جائے کہ عبداللہ بن عباس کو نسبت دوسرے صحابہ کے
 نبویہ کا مجموعی طور پر زیادہ علم تھا تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے
 کو ہر حدیث کا علم تھا، کتب حدیث شاہد ہیں کہ بے شمار احادیث
 سے صحابہ رض نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنیں اور یاد کیں
 ابن عباس کو ان کا علم نہ تھا اور ہوتا بھی کیسے جب کہ حضور صلعم
 کے وقت ان کی عمر صرف تیرہ سال بتلائی جاتی ہے گویا سن بلوغ کو
 پہنچے تھے اور ان کے مقابلہ میں صحابہ رض کی کثیر تعداد ہے جن کو
 سے زیادہ صحبت اور سماع کا موقع ملا، لہذا ہو سکتا ہے کہ حضرت
 نیرت ابو ہریرہ، حضرت زید بن ثابت اور حضرت رافع بن خدیج وغیرہ
 ت حضرت ابن عباس کو زیادہ حدیثیں معلوم ہونے کے باوجود نہی
 والی احادیث کا علم نہ ہو جیسا کہ ان کو دوسری بہت سی احادیث

کا علم نہ تھا، اسی طرح اگر عبداللہ بن عباس کو اعلمہم کہنے سے طاؤس کا مطلب یہ ہو کہ وہ مزارعت کے جواز و عدم جواز کے علم میں ان دوسرے صحابہ سے بڑے ہوئے تھے جو انہی کی احادیث کو بیان کرتے تھے تو یہ بھی قرین قیاس نہیں کیونکہ عبداللہ بن عباس کا جس گھرانے سے تعلق تھا وہ زراعت پیشہ نہ تھا بلکہ تجارت پیشہ تھا لہذا اس مسئلے کا ان سے براہ راست کوئی تعلق نہ تھا جبکہ ان کے بالمقابل انہی مزارعت کی احادیث کو روایت کرنے والے صحابہ جیسے حضرت جابر، حضرت زید بن ثابت اور حضرت رافع بن خدیج اور ان کے چچا زراعت پیشہ لوگ تھے اور یہ مسئلہ ان کے گھر کا مسئلہ تھا اور اس کے ساتھ ان کا نفع و نقصان وابستہ تھا، اور اگر علم سے مراد فہم و تفقہ ہو تو یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ کون فہم و تفقہ میں کیا درجہ رکھتا ہے لہذا اگر صاحب وحی کسی کے متعلق یہ فرمادے کہ وہ فہم و تفقہ میں سب سے بڑھا ہوا ہے تو اس کا اعتبار ہو سکتا ہے لیکن صاحب وحی کی کسی حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ عبداللہ بن عباس باقی صحابہ رض سے اعلم یعنی زیادہ تفقہ اور سمجھ والے ہیں، ان کے حق میں رسول اللہ صلع کی یہ جو دعا ہے کہ اللہم فقہ فی الدین، اس سے یہ تو ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو تفقہ فی الدین سے نوازا تھا لیکن یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ دیگر تمام صحابہ سے افقہ اور ہر معاملہ میں میں زیادہ سمجھدار تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پہلے خود صحابہ، پھر تابعین اور پھر آئمہ مجتہدین ہر مسئلے اور ہر معاملے میں عبداللہ بن عباس کی رائے کو دوسروں کی رائے پر ترجیح دیتے اور اس کے مطابق فیصلے کرتے حالانکہ کتب حدیث و فقہ میں ہمیں نظر آتا ہے کہ بکثرت مسائل میں انہوں نے عبداللہ بن عباس کی روایت اور رائے کو ترک اور دوسرے صحابہ کی روایات اور آراء کو اختیار کیا، علاوہ ازیں ایک حدیث نبوی میں اس کی تصریح ہے کہ تضا کے فہم میں حضرت علی، حلال و حرام کے فہم و علم میں حضرت معاذ بن جبل

اور فرائض و میراث کے علم میں زید بن ثابت سب سے بڑھے ہوئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ عبداللہ بن عباس کا علم مذکورہ مسائل میں ان حضرات سے کم تھا، لہذا طاؤس کا مذکورہ قول اس کے اپنے خیال کے مطابق درست ہو تو ہو لیکن حقیقت واقعہ کے لحاظ سے درست نہیں چنانچہ جب بنیاد ہی مضبوط نہیں تو اس بنیاد پر طاؤس کا دوسرے صحابہ کی احادیث پر ابن عباس کی حدیث کو ترجیح دینا کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے، نتیجہ یہ کہ طاؤس کا وہ جواب جو اس نے عمر و بن دینار کی دلیل کو ٹھکرائے اور اپنے موقف کو جائز ثابت کرنے کے لئے دیا ہے درست معلوم نہیں ہوتا، اور پھر نہایت عجیب بات یہ ہے کہ طاؤس ابن عباس سے اس بارے میں جو حدیث روایت کرتے ہیں اس میں اس کی تصریح ہے کہ ایک مسلمان کے لئے خیر اور بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی فاضل زمین اپنے بھائی کو منحہ کے طور پر بلا معاوضہ دے مزارعت پر نہ دے اور خود اس خیر اور بہتر کو اختیار نہیں کرتے اور مزارعت کے کاروبار کو نہیں چھوڑتے، اس سے بجا طور پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مزارعت کے متعلق حضرت طاؤس کا رویہ غیر محتاط اور غمدوش تھا، حالانکہ نقطہ لگان پر زمین دینے کو وہ بھی حرام کہتے تھے جیسا کہ بہت محدثین نے بیان کیا ہے حالانکہ ابن عباس کی مذکورہ حدیث سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ زمین پر سونے چاندی کی صورت میں نقد لگان لینا حرام ہے لہذا ظاہر ہے کہ وہ اس بارے میں دوسرے صحابہ کی احادیث پر اعتماد کرتے ہیں،

الغرض جواز مزارعت سے متعلق عبداللہ بن عباس کی مذکورہ بالا حدیث جس کو عبداللہ بن عباس کے شاگردوں میں سے صرف طاؤس روایت کرتے ہیں، متعدد وجوہ ترجیح کی بنا پر ان احادیث کے مقابلہ میں مرجوح اور ناقابل استدلال ہے جو عدم جواز مزارعت سے متعلق صحابہ کرام کی ایک جماعت سے مروی ہیں،

تطبیق و توفیق کا طریقہ :

ترجیح کے طریقہ پر احادیث مزارعت کا مفصل جائزہ پیش کرنے کے بعد اب وقت آیا ہے کہ جمع و تطبیق کے طریقہ سے ان احادیث کا جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ ان کے مابین جمع و تطبیق کی کوئی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں اور اگر نکل سکتی ہے تو وہ کیا ہے ؟

لیکن قبل اس کے کہ زیر بحث متعارض کو جمع و تطبیق کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے یہ بتلا دینا ضروری ہے کہ متعارض احادیث میں تطبیق و توفیق کی ہر صورت صحیح نہیں ہوتی بلکہ صرف وہی صورت صحیح ہوتی ہے جس میں ایک تو متعارض احادیث کی مساویانہ حیثیت برقرار رکھی گئی ہو کیونکہ دو حدیثوں کو متعارض ماننے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ دونوں استنادی حیثیت سے مساوی درجہ کی ہیں اور ان میں سے کسی کو کسی پر کوئی ترجیح نہیں، لہذا جمع و تطبیق کی ہر وہ صورت غلط قرار پاتی ہے جس میں متعارض احادیث میں سے ایک کو ہلا کسی خارجی دلیل کے بعینہ اپنی حالت پر برقرار رکھا گیا اور دوسری میں تاویل کر کے اس کے مطابق بنایا گیا ہو کیونکہ اسی صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت قائم نہیں رہتی اور ایک کو دوسری پر ہلا کسی مرجح کے ترجیح ہو جاتی ہے، جو عقلاً غلط ہے، دوم یہ کہ متعارض احادیث کے مابین جس بنیاد پر تطبیق و توفیق پیدا کی جائے اس کا ثبوت ان دو متعارض احادیث میں سے کسی سے نہیں ہونا چاہیے بلکہ ان دو کے علاوہ کسی تیسری دلیل سے ہونا چاہیے لہذا جمع و تطبیق کی ہر وہ صورت غلط قرار پاتی ہے جس میں متعارض احادیث میں سے ایک کو تطبیق کی بنیاد بنا یا گیا ہو کیونکہ اس صورت میں بھی ان کی مساویانہ حیثیت قائم نہیں رہتی اور ترجیح ہلا مرجح لازم آتی ہے جو غلط ہے، مطلب یہ کہ اگر کسی تیسری دلیل مثلاً کسی قرآنی نص سے یا مشاہدے یا عقل سے ایک بات

ثابت ہوتی ہو اور وہی بات ان متعارض احادیث میں سے ایک سے ثابت ہوتی ہو تو ایسی صورت میں اس حدیث کو اپنی حالت پر برقرار رکھ کر اور دوسری میں تاویل کر کے اس کے مطابق و موافق بنایا جائے تو تطبیق و توفیق کی یہ صورت صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں ایک متعارض حدیث کو دوسری پر ترجیح دینے کے لئے تیسری دلیل موجود ہوتی ہے لہذا ترجیح بلا مرجح لازم نہیں آتی،

اسی طرح ایک صحیح تطبیق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جس تاویل کے ذریعے متعارض احادیث میں تطبیق پیدا کی گئی ہو اس تاویل کی احادیث کے الفاظ میں گنجائش پائی جاتی ہو، چنانچہ اگر وہ تاویل ایسی ہو کہ حدیث کے الفاظ اس کے متحمل نہ ہوں بلکہ اس کا انکار کر رہے ہوں تو نہ وہ تاویل صحیح ہوگی اور نہ اس پر مبنی تطبیق و توفیق،

واضح رہے کہ اب تک احادیث مزارعت کے مابین جمع و تطبیق کی جو شکلیں تجویز کی گئی ہیں وہ دو ہیں، پہلی شکل یہ کہ جواز والی حدیث میں جواز سے مراد مطلق مزارعت کا جواز ہے اور عدم جواز والی احادیث میں عدم جواز سے مراد مطلق مزارعت کا عدم جواز نہیں بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں کا عدم جواز ہے لہذا اس تطبیق کی بنیاد گویا اس امر پر ہے کہ مزارعت فی نفسہ اور بنیادی طور پر ایک جائز معاملہ ہے البتہ اس کی بعض شکلیں خارجی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہیں، اور جمع و تطبیق کی دوسری شکل یہ کہ جواز والی حدیث میں جواز سے مراد یہ ہے کہ مزارعت حرام نہیں اور عدم جواز والی احادیث میں عدم جواز کا مطلب یہ ہے کہ مزارعت ایک ناپسندیدہ، غیر مسحسن اور مکروہ معاملہ ہے جس کا نہ کرنا، کرنے سے بہتر ہے، لہذا اس تطبیق کی بنیاد اس پر ہے کہ مزارعت کی ہر شکل کراہیت کے ساتھ جائز ہے، لیکن غور سے دیکھا جائے تو صحت و عدم صحت کے مذکورہ معیار کے مطابق جمع و تطبیق کی یہ دونوں شکلیں صحیح نہیں کیونکہ ان میں وہ

شرائط نہیں پائی جاتیں جو جمع و تطبیق کی صحت کے لئے ضروری ہیں، مثلاً پہلی شکل کو لیجئے اس میں ایک خرابی یہ ہے کہ متعارض احادیث کی مساویانہ حیثیت برقرار نہیں رہتی جو ان کو متعارض مان کر تسلیم کی گئی تھی، وہ اس طرح کہ تطبیق کی اس شکل میں جواز والی حدیث خیر تو جوں کی توں اپنی حالت پر برقرار رہتی ہے لیکن عدم جواز والی احادیث تاویل کے ذریعے بدل جاتی ہیں لہذا اس حدیث حبیہ کے لئے ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے، دوسری خرابی تطبیق کی اس شکل میں یہ ہے کہ اس کی بنیاد جس مفروضے پر ہے وہ یہ کہ مزارعت بنیادی طور پر ایک جائز معاملہ ہے اور اس کے ثبوت میں حدیث خیبر پیش کی جاتی ہے جو متعارض احادیث میں سے ایک ہے، اس سے بھی حدیث خیبر کو عدم جواز والی احادیث پر بلا کسی مرجح کے ترجیح لازم آتی ہے جو عقلاً غلط ہے، تیسری خرابی اس شکل میں یہ ہے کہ اس میں عدم جواز والی احادیث میں جو تاویل کی گئی ہے یعنی یہ کہ عدم جواز سے مراد مزارعت کی تمام شکلوں کا عدم جواز نہیں بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں کا عدم جواز ہے جو جہالت کی وجہ سے باہمی نزاع کا باعث بنتی ہیں، اس تاویل کی عدم جواز والی بعض احادیث میں تو گنجائش ہے لیکن بیشتر احادیث میں ہرگز کوئی گنجائش نہیں بلکہ ان کے الفاظ اس تاویل کا انکار کرتے ہیں، جیسے حضرت جابر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت زید بن ثابت اور حضرت رافع بن خدیج کی احادیث کے حسب ذیل الفاظ :

(۱) من کالت له ارض فلیرز عہا او جس کی زمین ہو وہ اس کو خود
یرز عہا اخاہ ولا یکرہہا بالثلث ولا کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو
بالربع ولا بطعام مسمی، کاشت کے لئے دے دے، اور اس
زمین کو تنہائی اور چوتھائی پیداوار
اور مقروضہ مقدار میں غلہ پر نہ دے،

(۲) اذا كانت لاحدكم ارض فليزرعها
وليزرعها اخاه فان لم يفعل فليدعها
ولا يكرهها بشيئ ،

جب تم میں سے کسی کی زمین
ہو تو وہ اس کو خود کاشت کرے
یا اپنے بھائی کو یوں ہی کاشت کے
لئے دے دے، اگر ایسا نہیں کرتا
تو پھر اس کو چھوڑ دے اور کسی
چیز کے بدلے کرائے پر نہ دے،

(۳) لہانا ان محافل بالارض فتكرهها
على الثلث والربع والطعام المسمى وامر
رب الارض ان يزرعها او يزرعها وكره
كرهاها و ماسوى ذلك ،

رسول اللہ صلعم نے ہمیں زمین کو
مخالفہ پر دینے سے روکا یعنی یہ کہ ہم
اس کو کرائے پر دیں بعوض تنہائی
یا چوتھائی پیداوار اور مقرر مقدار
غلہ کے، اور زمین والے کو حکم
دیا کہ وہ اس کو خود کاشت کرے
یا دوسرے کو یوں ہی کاشت کے لئے
دے دے، اور زمین کو کرائے وغیرہ
پر دینے کی تمام شکلوں کو ناجائز
بتلایا ،

(۴) فلا تفعلوا، ازروعوا، او ازروعوا
او اسکوہا،

مزارعت وغیرہ کا معاملہ نہ کرو،
زمین کو یا خود کاشت کرو، یا دوسرے
کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دو،
یا پھر اپنے پاس روک رکھو،

صرف تین شخصوں کے لئے کاشت
جائز ہے ایک اس کے لئے جس کی
اپنی زمین ہو اور وہ اس کو خود
کاشت کرے، دوسرے اس شخص کے

(۵) انما يزرع ثلاثة رجل له ارض فهو
يزرعها و رجل منح ارضا فهو يزرع ما
منح و رجل استكرى ارضا بذهب او
فضة ،

لئے جس کو زمین منحہ و عطیہ کے
طور پر دی گئی ہو اور وہ اس کو
کاشت کرتا ہو، تیسرے اس شخص
کے لئے جس نے زمین سونے چاندی
کے عوض کرائے پر لی ہو،

نبی صلعم نے ہمیں روکا اس سے کہ
ہم میں سے کوئی کاشت کرے
سوائے دو شخصوں کے ایک وہ جو
زمین کا خود مالک ہو اور دوسرا وہ
جس کو کسی شخص نے زمین عطیہ
کے طور پر دی ہو،

منع فرمایا رسول اللہ صلعم نے اس سے
کہ زمین اجارہ پر لی جائے بعوض
نقد دراهم کے یا پیداوار کی تنہائی
اور چوتھائی کے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
روکا اس سے کہ زمین لی جائے کاشت
کے لئے (نقد کے بدلے یا پیداوار کے
کسی حصہ کے بدلے) نقد پر یا
پیداوار کے کسی حصہ پر،

رسول اللہ صلعم نے مخایرہ سے منع
فرمایا، میں نے پوچھا، مخایرہ کیا ہے
تو اس جواب میں فرمایا، زمین کو

(۶) نہانا ان یزوع احدنا الا ارضا
یملك رقبته او منیحة یمتھها رجل ،

(۷) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان تستأجر الارض بالدراهم المنقودة او
بالثلث و الربیع ،

(۸) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان توخذ الارض اجرا او حفلا ،

(۹) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن المخایرة قلت ما المخایرة ؟ قال ان
تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ،

بیدار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی
 پر لینا مخبرہ ہے (یہ جواب حضرت
 زید بن ثابت کا بھی ہو سکتا ہے جو
 اس حدیث کے راوی ہیں)۔

یہ ہیں وہ الفاظ جو مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں ذکر کئے
 گئے ہیں، ان میں جو پہلے الفاظ ہیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک
 خطبے میں ارشاد فرمائے جیسا کہ نسائی، ابن ماجہ اور طحاوی وغیرہ کی سند پر
 ذیل روایت سے ظاہر ہوتا ہے :

عن عطاء عن جابر بن عبد اللہ عطاء نے حضرت جابر سے روایت کیا
 قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے
 قال من کانت له ارض فلیزر عہا او خطبہ دیا اور فرمایا : جس کی زمین
 لیزر عہا ولا یواجرہا ، ہو وہ اس کو خود کاشت کرے،
 یا دوسرے کو کاشت کے لئے دے دے
 اور اس اجارے وغیرہ پر نہ دے ،

مختلف احادیث کے مذکورہ الفاظ صاف بتلا رہے ہیں کہ وہ مزارعت کی کسی
 کسی خاص شکل سے متعلق نہیں بلکہ مطلق مزارعت اور اس کی ہر شکل سے
 متعلق ہیں، مثلاً نمبر ایک سے چار تک جو الفاظ ہیں ان میں حصہ کے ساتھ
 یہ وضاحت ہے کہ مالک زمین اپنی زمین میں صرف تین طریقے اختیار کر سکتا
 ہے : ایک یہ کہ وہ اس کو خود کاشت کرے، دوم یہ کہ وہ اپنے کسی مسلمان
 بھائی کو پولہی مفت کاشت کے لئے دے دے اور سوم یہ کہ وہ بلا کاشت
 اپنے پاس روک رکھے، ان تینوں طریقوں کے سوا مالک زمین کے لئے چوتھا
 کوئی طریقہ جائز نہیں، ظاہر ہے کہ مزارعت اور کرہ الارض کی کوئی شکل

بھی ان تین طریقوں میں^۴ نہیں آتی لہذا اس سے مزارعت کی ہر شکل کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے، پھر جب کہ عبارت نمبر ایک، دو اور تین میں صراحت کے ساتھ مزارعت کی ہر شکل کی سماعت موجود ہے، وہ الفاظ یہ ہیں: ”(۱) ولا یکرہا بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمی“، ”(۲) ولا یکرہا بشئ،“ اور تسری حدیث کے الفاظ: فنکریھا علی الثلث و الربع و الطعام المسمی، وکرہ کراءھا وما سوی ذالک، لہذا ان احادیث کا یہ مطلب لینا کہ ان مزارعت کی جو سماعت ہے وہ مطلق مزارعت کی نہیں بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں کی سماعت ہے، تاویل نہیں بلکہ کھلی ہوئی تحریف ہے اور توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل کی بدترین مثال ہے، پھر نمبر پانچ سے نو تک جو عبارتیں ہیں ان میں تخصیص کے ساتھ ان صورتوں کی تصریح ہے جو کاشتکار کے لئے جائز اور ناجائز ہیں، عبارت نمبر پانچ میں صرف تین صورتیں جائز بتلائی گئی ہیں: اول یہ کہ زمین کاشت کار کی اپنی ہو، دوم یہ کہ اس کو کسی نے منع اور عطیہ کے طور پر دی ہو، سوم یہ کہ اس نے وہ زمین کسی سے نقد اجارہ پر لی ہو، اور عبارت نمبر چھ میں دو صورتوں کے سوا باقی سب صورتوں کو ناجائز بتلایا گیا ہے اور وہ دو صورتیں یہ کہ زمین کاشتکار کی اپنی ملکیت ہو یا کاشتکار کو کسی نے مفت استعمال کے لئے دی ہو، عبارت نمبر سات میں تصریح ہے کہ زمین کو نہ نقد کے بدلے اجارہ پر لینا جائز ہے اور نہ پیداوار کی تہائی و چوتھائی کے عوض، یہی بات عبارت نمبر آٹھ سے بھی ظاہر ہوتی ہے، اسی طرح عبارت نمبر نو سے صاف واضح ہوتا ہے کہ زمین کو نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا ممنوع ہے اسی کا دوسرا نام مزارعت ہے، مطلب یہ کہ احادیث کے مذکورہ الفاظ سے مزارعت کی کسی خاص شکل کا نہیں بلکہ ہر شکل کا ممنوع و ناجائز ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن معقل سے مطلق مزارعت کے متعلق

پوچھا گیا کہ وہ جائز ہے یا ناجائز؟ تو انھوں نے جواب میں فرمایا :

اخبرنی ثابت بن الضحاك ان مجھے حضرت ثابت بن الضحاك نے خبر دی
رسول الله صلى الله عليه وسلم اور بتلایا کہ رسول الله صلى الله عليه وسلم
نہی عن المزارعة۔ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

مطلب یہ کہ جس طرح سوال مزارعت کی کسی خاص شکل کے بارے
میں نہ تھا بلکہ مطلق مزارعت کے بارے میں تھا اسی طرح اس حدیث سے
جو جواب دیا گیا ہے وہ بھی مزارعت کی کسی خاص شکل سے متعلق نہیں
بلکہ مطلق مزارعت سے متعلق ہے، بنا بریں میں یہ کہوں گا کہ جس شخص نے
سب سے پہلے جمع و تطبیق کی مذکورہ شکل تجویز کی اس کے سامنے وہ تمام
الفاظ نہ تھے جو محالیت کی احادیث سے اوپر نقل کئے گئے ہیں ورنہ وہ کبھی
بھی اس تطبیق کے قائل نہ ہوتے۔



اکبری دور شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی نگارشات کے آئینہ میں

محمد سلیم اختر

اکبر کے لت لئے مذہبی تجربات اور اسلامی عقائد و تعلیمات کے بارے میں اس کے بدلتے ہوئے نظریات نے دربار میں بلکہ سارے ملک کے اسلام دوست حلقوں میں بے چینی کی فضا پیدا کردی (۱) قطب الدین محمد خاں، شہباز خاں اور دوسرے امراء نے بادشاہ کو سمجھانے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوسکے بلکہ الٹے معنوب ہو گئے۔ بادشاہ نے متنبہ کیا کہ اگر آپ لوگوں نے اپنی زبانیں بند نہ کیں تو:

میفرمائیم کہ کفشہای پر نجاست بردہنہای شما بزلند (۲)

بعض لوگوں نے اکبر کو ہٹا کر اس کی جگہ اس کے بھائی محمد حکیم میرزا کو بادشاہ بنانے کی بھی کوشش کی لیکن ناکام ہوئے اور صورت حال اور بھی بگڑ گئی۔ (۳)

اکبر کی حکمت عملیوں کا دربار سے باہر کے حلقوں میں جو رد عمل ہوا اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ جونپور کے قاضی القضاۃ ملا محمد یزدی نے اس کے خلاف بغاوت اور جہاد کا فتویٰ دے دیا۔

فتویٰ بوجوب خروج و بغا بر بادشاہ داد (۴)

(۱) Dunbar, Sir George : A History of India From the Earliest Times to the Present Day , London, 1943, Vol. 1, p. 192. Also see p. 191.

(۲) منتخب التواریخ بدایونی، مکتبہ، جلد ۲، ص ۲۷۳۔

(۳) A History of India, p. 192.

(۴) منتخب التواریخ بدایونی، ج ۲ ص ۲۷۳-۲۷۵۔

اور محمد معصوم کابلی، محمد معصوم فرنگزادی، میر معز الملک، نیابت خان اور عرب بہادر سر پر کفن باندھ کر اور ہاتھوں میں تلواریں لیے کر میدان میں کود پڑے۔

تیغ ہا کشیدہ مرجا . . . جنگہای عظیم کردند (۵)

بادشاہ کو اطلاع ملی تو اس نے میر معز الملک اور ملا محمد ہزدی کو کسی بہانے سے جوبہر سے طلب کیا۔ جب آگرہ سے چند میل کے فاصلے پر نیروزآباد کے مقام پر پہنچے تو حکم بھیجا کہ ان کو سواروں سے الگ کر کے کشتی میں سوار کر کے دریائے جون کے راستے گوالیار لے جایا جائے۔ اس کے بعد ایک اور حکم ارسال کیا جس میں کہا گیا تھا کہ —

اینہارا ضایع سازلد (۶)

چنانچہ دونوں کو ایک پرالی کشتی میں بیٹھا کر گرداب فنا کے سپرد کردیا گیا۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ بنگال سے قاضی یعقوب کو طلب کر کے اس کا بھی حشر کیا گیا۔ ہدایولی کا بیان ہے :

یگان یگان را از ملایان کہ ازو توہم بی اخلاصی داشتند، در نہالخالہ عدم میفرستادند (۷) علمائے لاہور کو بھی لاہور میں نہ رہنے دیا گیا بلکہ دور دراز علاقوں میں منتشر کر دیا گیا : قاضی صدرالدین لاہوری، جوبہر، ملا محمد معصوم بہار اور شیخ منور مالوہ بھیج دیئے گئے (۸)

ان حالات میں عقلندی اور حکمت کا تقاضا یہ تھا کہ بادشاہ کے خلاف علی الاعلان لب کشائی کر کے جان کا داؤ لگانے کے بجائے ایسے اسباب اور

(۵) منتخب التواریخ ہدایولی، ج ۲ ص ۳۷۲ - ۵۷۲ -

(۶) ایضاً -

(۷) ایضاً -

(۸) ایضاً -

وسائل فراہم کئے جائیں جن سے العادلا و بددینی کے سوتوں اور سر چشموں کو لیست و نابود کرنے میں مدد ملے۔ حضرت شیخ عبدالحق دہلوی محدث نے یہی موخرالذکر راستہ اختیار کیا۔ اس سلسلہ میں آپ نے جو روش اتخاذ کی اسے بطور عمومی چار شعبوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :

الف : بادشاہ وقت، امرائے دربار اور علماء و مشائخ معاصر سے رابطہ قائم کر کے یا خط و کتابت کے ذریعے ان کو اپنا ہمنیال بنانے کی کوشش کی اور اسلام کو درپیش مسائل سے ان کو آگاہ کیا۔

ب : ہندوستان میں اسلام کی اشاعت و ترویج اور حفظ و بقا کے لئے مختلف موضوعات پر تصانیف و تالیفات کا ایک گرانقدر ذخیرہ فراہم کیا۔

ج - اپنی اولاد کی تربیت اس نہج پر کی کہ بعد میں ان کی صحیح امین اور وارث بن سکے۔

د - ہندوستان بھر میں بنگال سے لے کر کشمیر تک اور دہلی سے لے کر کجرات و جونپور تک شاگردوں کا ایک ایسا جال بچھا دیا جس نے علم شریف حدیث اور دیگر اسلامی علوم کی اشاعت کے سلسلہ میں نہ صرف یہ کہ آپ کی قائم کردہ شاندار روایات ہی کی پاسداری کی بلکہ انہیں ہندوستان سے باہر بھی وسعت دینے کی کوشش کی۔ (۹)

ان شقوں پر بالاجمال بھی اگر روشنی ڈالی جائے تو ہر شق ایک خاص مقام کی جائز اور ایک جداگانہ مقال کی مقامی ہے۔

اکبری دور میں شیخ محدث جس ذہنی کرب و ابتلا سے دوچار تھے اور آپ کے احساسات کی جو کیفیت تھی اس کا اندازہ لگانے کے لئے ان کی اس زمانے

(۹) حضرت محدث کے شاگردوں کے لئے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ - شیخ عبدالحق محدث دہلوی : سلسلہ تلامذہ در اورینٹل کالج میگزین (پنجاب یونیورسٹی)، جلد ۳۸، شمارہ سلسلہ ۱۸۸۔

کی نگارشات پر ایک طائرانہ نظر ہی کافی ہے، آپ کی احتیاط پیشہ طبیعت کی تجلیات ان تحریروں میں جگہ جگہ منعکس ہوئی ہیں، مناجات میں فرماتے ہیں :

”خداوند! نیکان رقتند و مردان گنشتند و زمانہ رسیدہ کہ دردی نیک بودن دشوار بلکه تصور نیکی ہم محال، اما اگر تو تقویت کنی و تائید نمائی آسانست۔ اگهی اگر چندی از افراد اختیار باقی مانده باشند ایشان را نگه دار، برای تخم نیکی وازان نیکی فروع و ثمرات پیدا آر، امید هارا

شاخ در شاخ کن و دلہارا باغ باغ ساز۔ (۱۰)
اسی طرح ایک قصیدے میں فرماتے ہیں :

جہاں تاریک شد از ظلمت ظلم سیہ کاران
بیا و عالمی را روشن از نور تجلی کن
زبان کاران بیازار هوا سودای زر دارند
شکست رونق و گرمی این بازار و سودا کن
ہمہ بی ہمتان دہر بخل آئین خود کردند
بلطف اسعان مبین از کرم احیای محیا کن
ز ظلم ظالمان شور است و غوغا ہر طرف آخر
بعدل در آفت خود ہر طرف این شور و غوغا کن
بستگ سیم و زر جاہل گران بارت از عالم
بمیزان عدالت قدر ہر یک را ہویدا کن
بصدیق صداقت پیشہ فرما تا قدم آرد
طریق صدق و آئین وفا را باز پیدا کن
عمر را باز بنشان بر سرمیر معدلت آئین
بدین آئین میان خلق رسم عدل احیا کن

ہمہ کس راست از عجب و تکبر دعویٰ المدرس
 از سر بفرست عثمان را و قطع امر شورا کن
 بدفع حیلہٗ این رویہان بفرست شیر حق
 بفرمایش کہ تیغ باغیان و قمع اعدا کن
 بزور بازوی خیر گشا بنیاد جہل افکن
 رواج و رونق بازار علم و کار تقویٰ کن
 و گر نائی تو بایاران بظلم آباد این دنیا
 بدفع ظالمان حکم نیابت را بعیسی کن
 بہر صورت کہ باشند یا رسول اللہ کرم فرما
 بلطف خود سرو سامان جمع یے سروہا کن (۱۱)

یہ قصیدہ اگرچہ حجاز مقدس کو روانگی سے بہت پہلے کہا گیا تھا لیکن جب مدینہ منورہ میں آستانہ نبوی پر حاضری کی سعادت ملی تو آپ نے اسے وہاں بھی پڑھ کر سنایا قصیدہ کا ایک ایک لفظ آپ کے دل مستمند کی فریاد اور ہر شعر حقائق کا نمایندہ ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد عہد اکبری کے حالات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں دارالحکومت آگرہ تیا لیکن علم و اصحاب علم کا مرکز ہمیشہ دہلی مرحوم ہی رہی علی الخصوص وہ علماء حق جو بادشاہ کے تعلقات کی ابتداؤں (ابتلاؤں؟) سے بچنا چاہتے تھے اور حرص و طمع دنیا کی آلودگی سے پاک دامن تھے اس گوشہٴ علم کے سکون کو دارالحکومت کے شور و غوغا پر ترجیح دیتے تھے، حضرت شاہ عبدالحق جو اسی عہد میں تھے فرماتے ہیں :

حق از گوشہٴ دہلی نہ لہم پا بیرون
 خود گرفتیم کہ ملک گجراتم دادلد، (۱۲)

(۱۱) اخبار الاخبار فی اسرار الابار۔

(۱۲) تذکرہ مولانا ابوالکلام آزاد، مرتبہ فضل الدین احمد سرزا، (میری لائبریری) لاہور، ۱۹۶۴ء

اپنے والد ماجد کی وفات (۵۹۹۰) کے بعد ایک دفع حضرت محدث کا آگرے جانا ہوا، وہاں آپ کو کس قسم کے حالات پیش آئے، یہ آپ ہی کی زبانی سننے کے قابل ہے :

ہا سیدی ! میں ایک ایسا شخص ہوں کہ بچپن ہی سے حصول علم اور عبادت گزاری کی محنت و ریاضت میں پلاہوں، میں کبھی عوام الناس کی صحبت و اختلاط اور ان سے میل جول کو خاطر میں نہیں لایا اور جب اللہ کے فضل سے مجھے اس کا اچھا خاصا حصہ مل گیا تو بعض اہل حقوق نے مجھے دنیا کی طرف بلایا، پس میں سلطان وقت اور اس کے امراء کے پاس گیا، انہوں نے میری طرف بڑی توجہ دی، میرا رتبہ بلند کیا اور ارادہ کیا کہ میرے ذریعے اپنی جماعت بڑھائیں اور مجھ سے اپنی طاقت میں اضافہ کریں، پس اللہ تعالیٰ نے مجھے محفوظ رکھا اور ان کے ساتھ مجھے نہ چھوڑا، اپنے بندے کے دل میں ایک جذبہ پیدا کیا جس نے اس مقام شریف تک مجھے پہنچایا (۱۲)

یہ حجاز مقدس کے کسی بزرگ کے نام آپ کے ایک خط کا اقتباس تھا آئیے اب دیکھیں کہ آپ کی حج کو روانگی کن حالات میں ہوئی اور اس سلسلہ میں آپ کے معاصر ملا ہدایولی کا کیا بیان ہے، ہدایولی لکھتا ہے :

”چوں وضع زمانہ و زمانیان ہمہ مخل و برمکارۃ طبعی مشتمل است دیگر گون شد و بر او صناع - آشنایان اعتماد نمائد صحبت فلانی و فلانی باور است نیامد و توفیق رفتن بکعبہ شریف رفیق او شد۔۔۔ در جہاز نشسته بسفر حجاز رفت - (۱۴)

ہندوستان کے غبار آلود ماحول سے نکل کر آپ نے سکھ کا سانس لیا، جذبہ القلوب اسی دیار المحبوب کے مقدمے میں لکھتے ہیں :

(۱۲) ارسال المکاتیب والرمائل (خطی) ملوکہ جناب پروفیسر سید وزیر الحسن عابدی، پنجاب یونیورسٹی -

(۱۴) منتخب التواریخ ہدایولی، کلکتہ ۱۸۶۹ء ج ۲، ص ۱۱۳ -

”و آنچه الان مشہور وقت و منظور حال میگردد نعمتی چند است کہ
 لطف عام حضرت ذوالجلال والاکرام این بی کس و بی سر انجام را بدان
 مخصوص گردانیده، اول نجات از طغیان ابتلائی نفس و طوفان اغوای
 شیطان کہ اگر صد نوح، سزار سفینہٴ حیلہ و تدبیر دران دریای بی کران
 ما انداخت تارپاح رحمت کریم قنّاح از مہب عصمت و العجاج دستیاری
 نمی نمود، وصول و نزول بساحل نجات و منزل فلاح تا ابد الہاد مستمور
 لبود، (۱۰)

آگے چل کر لکھتے ہیں :

اینجا بیا کہ مہبط اسرار ایز دیست
 اینجا بیا کہ مشرق نور محمدیست
 اینجا بیا کہ نور یقین جلوہ میکند
 خوشوقت آنکسی کہ باین نور مہندہست
 اینجا نزول ماندہٴ عیش دائمی است
 اینجا وصول فائدہ فیض سر مدہست
 ای در حجاب ظلمت شک اینطرف بیا
 تابنگری کہ دین، دین احمدیست ۱۰

حجاز مقدس کو روانگی سے قبل آپ نے اپنے لئے جو لائحہ عمل مرتب
 کیا تھا، وہاں سے واپسی پر اسی پر عمل پیرا رہے، اور اپنے علمی و تحقیقی
 معمولات میں کوئی فرق نہیں آنے دیا۔

اکبر کی وفات اور جہانگیر کی تخت نشینی کے موقع پر آپ نے رکن
 السلطنت نواب مرتضیٰ خاں شیخ فرید کو جو خط لکھا وہ تنبیہ الغافلین بنامہ

۱۔ اربہا و اغترار الجاہلین بزخار نہا و اسبابہا (۱۶) - کے عنوان سے آپ توہیات کے مجموعے المکاتیب والرسائل میں موجود ہے۔ منشی برکت علی نے آپ کی پہلی سوانح عمری - مرآة الحقائق - مرتب کی، کا بیان ہے کہ الرحمن نے یہ خط نواب مرتضیٰ خان کو نورالدین محمد جہانگیر بادشاہ لہی و اطلاع، کے لئے رقم کیا تھا، (۱۷) خط میں اگرچہ کسی شخصیت صراحت سے مذکور نہیں لیکن جو اشارے اور کنائے اس میں بین السطور ہیں ان کے پیش نظر اس کو بجا طور پر ایک تاریخی دستاویز قرار دیا ا ہے، خط کا ترجمہ پیش خدمت ہے :

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

سبحان الملک العلی الذی لا یموت و لا ینفوت

اس عظیم واقعے کے ظہور کے باعث خلقت کے دلوں پر محنت و کدورت نثار بیٹھ گیا ہے اور اس حادثے کے اچانک وقوع پذیر ہوجانے سے جو وحشت پیدا ہو گئی ہے وہ تحریر و تقریر میں نہیں لائی جاسکتی، کیا کیا سنت الہی اسی طرح جاری ہے اور رہے گی، کیا بادشاہ اور کیا فقیر سب راستے سے گزرنا ہے،

ہر کہ آمد بجہان اہل فنا خواہد بود

وانکہ پایندہ و باقیست خدا خواہد بود

اللہ تعالیٰ اس آسمان ایسی شان والے بلند اقبال اور جوان بغت بادشاہ، جلالہ و خلد فی مراضیہ فلک و اقبالہ کے طفیل خاص و عام تمام مخلوق، اہل اسلام کو امن و امان اور عدل و احسان کے سائے میں رکھے ام آفتوں اور برائیوں سے بچائے، اللہم اصلح الامام و الامة والرعية و الف

قلوبہم فی الخیرات، یہ دعا عظمائے مشائخ سے مروی ہے، اسے بادوام پڑھنے سے دنیا و آخرت کی سعادتیں اور ظاہر و باطن کی راحتیں میسر آتی ہیں، اس کے علاوہ یہ دعا بھی بزرگوں سے مروی ہے: اللہم اصلح امة محمد، اللہم ارحم امة محمد، اللہم اغفر لامة محمد، بزرگوں کا قول ہے کہ اس دعا کو دوام کیساتھ پڑھنے والا قدر و منزلت کے لحاظ سے ابدال کا ہم پایہ ہوتا ہے (در مرتبہ ہایہ ابدال نشیند) واللہ الموفق

دنیا کی بے ثباتی و لاپائیداری کے بارے میں کیا کہا جائے اور کیا لکھا جائے، بعض حکماء کا کہنا ہے: الدنیا اشبه شی بظل الغمام و نوم الاحلام یعنی دنیا بادل کے سائے کی مانند ہے جو جلدی سے گزر جاتا ہے یا شیطانی خواب کی طرح ہے جو بالغ سرد کو آتا ہے، (۱۸) پہلی تشبیہ میں دنیا کی نا پائیداری اور بے ثباتی کا اظہار ہے اور دوسری میں اس کے مال و اسباب کے قلیل اور حقیر ہونے کا بیان۔

ع گفت یا خواہست یا بادیست یا السانہ (۱۹)

موت ایک ایسا حادثہ ہے جس کے وقوع پذیر ہونے میں کوئی شک و تردید نہیں مگر انسان اس سے غافل ہے یہ عبرت و خبرت کی آنکھیں بند کئے بستر غفلت پر اس طرح پڑا ہے گویا اسے پتا ہی نہیں کہ اس کا واسطہ کیسے سخت کام اور کتنی مشکل سہم سے بڑے والا ہے، بزرگوں نے یقین مشکوک کی تعریف یوں کی ہے کہ انسان کسی چیز کو یقینی جاننے کے باوجود اسے شک کی نظر سے دیکھے اور لاعلمی کا گمان کرے، آخر ایسی شے کون سی

(۱۸) ابن جہان راکہ بصورت لائم است گفت پیغمبر کہ حلم قائم است بمشوی مولوی (کتاب فروشی اسلامیہ) تہران، ص ۲۴۶۔

(۱۹) حال دنیا باز پر سیدم از فرزالہ ای گفت خوابی است یا بادی است یا السانہ ای گفتش ہر کس بمہر دل بزورست دل گفت غول است یا دیو است یا دیوانہ ای (ابو سید ابو الخیر) تذکرۃ الشعراء دولتشاہ سمرقندی تصحیف و تصحیح، محمد عباسی، تہران، ص ۵۸۹۔

ہو سکتی ہے؟ کہتے ہیں وہ موت ہے، سب کو معلوم ہے کہ موت اٹل ہے لیکن اس کے باوجود زندگی اس طرح بسر کرتے ہیں گویا جانتے ہی نہیں، سبحان اللہ! یہ کیا قدرت ہے اور یہ کیسا پردہ ہے کہ انسان کے چہرے پر ڈال دیا گیا ہے، انسان فریب و غفلت کا شکار ہے اور اس کی مثال، شیر سے جان بچا کر بھاگنے والے شخص کی سی ہے،

کہتے ہیں کسی جنگل میں ایک شخص کے پیچھے شیر لگ گیا، وہ شخص جان بچانے کے لئے شیر کے آگے آگے بھاگنے لگا، جب تھک کر چور ہو گیا اور مزید تک و دو کی تاب نہ رہی تو اضطراراً ایک ویران کنویں میں کود پڑا لیکن قبل اس کے کہ کنوئیں کی تہ تک پہنچتا، کنوئیں کی دیواروں سے اگی ہوئی گھاس پھوس میں ہاتھ ڈال کر لٹک گیا، جب اس کی نظر نیچے پڑی تو کیا دیکھتا ہے کہ ایک اڑدھا منہ کھولے اس کے گرنے کا منتظر ہے، اسی اثناء میں شیر بھی کنوئیں کے منہ پر پہنچ کر اندر جھانکنے لگا کہ کسی طرح بن پڑے تو اس کا کام تمام کردے، اتنے میں ایک سوراخ سے کچھ چوہے نکل آئے اور گھاس کے انہی ریشوں کو، جنہیں اس شخص نے پکڑ رکھا تھا اور جو اس کے لئے رگ جان کی حیثیت رکھتے تھے، دانتوں سے کترنے لگے، بیچارہ حیران تھا کہ کیا کرے اور کدھر جائے، نیچے گرتا ہے تو اڑدھا نہیں چھوڑتا، باہر نکلتا ہے تو شیر موجود ہے، اسی سوچ میں تھا کہ اس کی نظر کنوئیں کی دیوار میں واقع شہد کے چھتے پر پڑی، سب کچھ فراسوش کر کے شہد چائے لگا، ابھی دو ایک دفعہ ہی شہد کی لذت سے غفلت ہوا تھا کہ چوہوں نے گھاس کتر ڈالی، نیچے گرا اور لقمہ اجل ہو گیا، (۲۰)

(۲۰) یہ حکایت سب سے پہلے کلیہ و دنیا پہلوی بقلم بروزیہ حکیم میں دلائی دیتی ہے اس کتاب کا عربی ترجمہ جسے ابن المقفع نے انجام دیا یہ حکایت اس میں بھی موجود ہے (کلیہ و دنیا ترجمہ ابن المقفع، بیروت، ۱۹۲۲ء، ص ۲۴۸ - نصر اللہ غنی کے فارسی ترجمہ میں بھی جسے عرف عام میں کلیہ و دنیا بہرام شاہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یہ حکایت موجود ہے (طبع

ہماری مثال بھی اسی قسم کی ہے، ہم بھی دنیا کے کنوئیں میں لٹک کر اس شخص کی طرح دینوی خواہشات کا شہد چاٹ رہے ہیں، قضاء شیر کی طرح ہمارے تعاقب میں ہے، روز و شب کے چوہے ہمارے رشتہ جان کو کتر رہے ہیں اور موت کا اڑدھا منہ کھولے ہمارے گرنے کا منتظر ہے، کاش انسان کو اپنی مدت حیات معلوم ہوتی اور وہ جانتا کہ اسے کتنی مسافت طے کرنی ہے تاکہ وہ ان باتوں کو مد نظر رکھ کر اپنا لائحہ عمل ترتیب دیتا اور زندگی کی معلومہ مسافت کو خوش اسلوبی اور اچھے سلیقے سے بتدریج طے کرتا اور اس کے بعد ایک قسم کی فراغت حاصل کر کے کچھ عرصے کے لئے سکھ کا سانس لیتا لیکن کسی کو معلوم نہیں کہ زندگی کی مدت کتنی اور اس مسافت کا بعد کس قدر ہے، ہر قدم اور ہر سانس پر خطر ہے اور یہ کہ کھٹکا لگا رہتا ہے کہ یہی آخری سانس نہ ہو یہی حال دنوں، ہفتوں اور سہینوں کا ہے، اگر بالفرض

تہران، ص ۵۱) - صدیۃ الحقیقۃ (چاپ مدرس رضوی، تہران، ص ۴۰۸ - ۴۰۹) میں سنائی ۷۰۰ بھی اسے نظم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

آن شنیدستی کہ در ولایت شام	رفتہ بودند اشتران بہرام
ستر مست در بیا ہا نی	کرد قصد ہلاک نا دانی
مرد نادان ز پیش لشر جست	از پیش مید و ہد اشتر مست
مرد در راہ خویش چا ہی دہد	خوشتن را در آن پناہی دہد
شتر آمد بنزد چہ نا گاہ	مرد ہفگند خویش را در راہ
دستہارا بخار زد چوں ورد	پا بہا نیز در شکافی کرد
در تہ چہ چو ہنگر ید جوان	اڑدھا دید باز کردہ دہان
دہد از بعد بخت بسیار	زیر ہر پاشی خفتہ جفتی مار
دہد یکہ ہفت موش بر سر چاہ	آن سپید و گر چوقہر سیاہ
میردند بیخ خار ہنا ن	تا در افتد بہچاہ مرد جوان
دہد در گوشہ های خار لعیف	اند کی زان تر جیبی لعیف
لذت آن بکرد مد ہوشی	مگر آن خوف شد فرا موشتس
توئی آن مرد وجاہت دینی	چار طبع بسان این انسی
آن دو موش سیاہ سفید دژم	کہ برد بیخ خار بن در دہ
شب و روز است آن سجد و سیاہ	بیخ عمر تو میکنند تباہ
بر سر چاہ نیز لشر منت	اجل است ای ضعیف کوتاہ
خار بن عمر تست، یعنی زیست	می نڈانی تر نجین تو چسب
شہو تست آن تر نجین ای مرد	کہ ترا از دو کون لائل کرد

تفصیل کے لئے دیکھئے: امثال قرآن، علی امین حکمت، تہران، ۱۳۳۳، ص ۱۰-۱۸۔

ہم جانتے بھی ہوتے کہ مسافت حیات طویل ہے، تو کیا فائدہ؟ جب اس جہاں سے گزر کر اگلے جہاں کو جالا لاگزیر ہے۔ تو ناسعلوم اور دراز و کوتاہ سے کیا فرق پڑتا ہے!

چون قاست ما برای غرق است
 کوتاہ و دراز را چہ فرق است؟
 اگر صد سال مانی در یکی روز
 بیاید زفت زین کاخ دل افروز
 درین صندل سرای آبنوسی
 گہی ماتم بود گاہی مردسی
 چو بہر شادی و غم جائی رویند
 بجالی سر بجالی ہای کو بند

دنیا اور اسباب دنیا اگر ہمیشہ کے لئے ہوتے اور ان کے ہمراہ عیش، فراغ خاطر اور آسائش وقت ایسی چیزیں بھی سپیا ہوتیں، پھر انسان محبت سولیا اور شوق آخرت میں اس کے نہ ملنے پر صبر کرتا اور اس کی بے وقعت چیزوں کی طرف ملتفت نہ ہوتا تو کوئی بات بھی تھی لیکن اب جب کہ یہ بات یقینی ہے کہ دنیا اور اس کے اسباب سب کے سب فانی اور سراسر وحشت و کدورت اور محنت و مشقت کا باعث ہیں تو پھر اس کو ترک کر دینا کونسی بڑی بات ہے کہ اس پر ناز کیا جائے، یا اس کے کھو جانے پر حسرت و افسوس کا اظہار کئے جائے، لیکن کیا کیا جائے اس شراب کی خاصیت ہی کچھ ایسی ہے کہ اس کے ہر گھونٹ سے حرص بڑھتی ہے اور ہر قطرے سے پیاس میں اضافہ ہوتا ہے، پینے والے مست، اور گرد و پیش سے بے خبر ہو جاتے ہیں اور پھر نہ کسی کی نصیحت پر کان دھرتے ہیں اور نہ ہی عاقبت اندیشی سے کام لیتے ہیں، یہی نہیں بلکہ دنیا کی مستی اور حکمرانی کے غرور میں پیغمبری

اور خدائی کے دعوے کرنے سے بھی نہیں چوکتے، دور کیا جانا ہے فرعون
 ہی کو لے لیجئے کہ ملک مصر کا بادشاہ تھا — جس کی محدودیت کا انداز
 اسی بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی ساری مسافت دس روز سے زیادہ نہ
 تھی — اس نے خدائی کا دعویٰ کر دیا، اللہ تعالیٰ کی ہستی سے غافل اس شخص
 نے اتنا بھی نہ جانا کہ رب جلیل تو آسمان و زمین کا خالق ہے، جب کہ خود
 اس نے مٹی کا ایک ڈھیلا یا مکھی بھی پیدا نہیں کی، پھر اس کے دعویٰ
 الوہیت کی حقیقت کیا ہے؟ وہ دیوانہ بھی۔ تو نہ تھا کہ اس کے دعویٰ خدائی
 کو اس کی دیوانگی پر محمول کیا جاسکے، اگر دیوانہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ، حضرت
 موسیٰ علیہ السلام کو اس کی ہدایت کے لئے کہوں مبعوث فرماتا؟ — انبیاء
 صلوة اللہ وسلامہ علیہم کی دعوت و ہدایت عقلا کے لئے تھی نہ کہ مجاہدین
 کے واسطے — یہ دیوانگی نہ تھی بلکہ ملک و سلطنت دنیا اور اس کے اسباب و
 غرور اور مستی تھی کہ باوجود عاقل ہونے کے بیوقوفوں ایسے کام کرتا تھا:
 کارکنان قضا و قدر بعض لوگوں سے فہم و تمیز کی صلاحیت سلب کر کے، غرور
 و حماقت کو ان کی سرشت میں شامل کر دیتے ہیں، چنانچہ ایسے لوگ عقل
 عزیزی کے ہونے ہوئے بھی دیوالوں ایسے کام اور بیوقوفوں ایسی حرکات کرنے
 ہیں، یہ لوگ درحقیقت دیوانے نہیں بلکہ ”دیوانہ صفت“ ہوتے ہیں۔

کوئی اٹھ کر پیغمبری کا دعویٰ کر دیتا ہے حالانکہ اسے یہ بھی معلوم
 نہیں ہوتا کہ پیغمبری کہتے کس کو ہیں؟ پیغمبری سے مراد خداوند تعالیٰ
 اور اس کی مخلوق کے درمیان ایلچی گری ہوتا ہے، وہ اللہ کی ذات سے اکتساب
 فیض کرتا ہے اور پھر اس فیض کو مخلوق تک پہنچاتا ہے، شروع عمر سے لے کر
 آخر وقت تک گناہوں سے معصوم ہوتا ہے، اس کی رسائی عالم قدس و ملکوت
 تک ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرشتہ آکر پیغام حق اس تک پہنچاتا ہے:
 اس کی ذات معجزات کا مصدر ہوتی ہے — زمین و آسمان میں تعریف، انگشت

کے اشیائے سے چاند کے دو ٹکڑے اور انگلیوں سے ہائی کے چشمے جاری کرتا ہے، درخت اس کے رویرو سجدہ ریز ہوتے ہیں اور سنگ و گیاه اس پر سلام بھیجتے ہیں، اس کے پاس ایک ایسی کتاب ہوتی ہے کہ اگر جن والے سب جمع ہوجائیں تو بھی اس کی ایک آیت کی نظیر پیدا نہیں کر سکتے اور اگر تمام دانش مند اور عالم اس کی تفسیر کرنا چاہیں تو وہ اس کام سے کما حقہ ہو عہدہ ہر آ نہیں ہو سکتے، پیغمبر اپنے ساتھ ایک شریعت لاتا ہے اور علم و ایمان کی تجلیوں سے عالم کو منور کرکے کافروں کو کفر اور جاہلوں کو جہل کی تاریکیوں سے باہر نکالتا ہے، مرکز ہدایت سے جو لوگ دور ہوتے ہیں انہیں نزدیک کرتا ہے اور بھٹکے ہوؤں کو راہ راست پر لاتا ہے، پیغمبر ظاہری و باطنی خوبیوں اور صورت و سیرت کے لحاظ سے ساری مخلوق سے افضل ہوتا ہے، کوئی شخص کسی بھی خوبی میں اس کا مقابل نہیں ہو سکتا، ہر پیغمبر ایک است رکھتا ہے جو صلاح و فلاح سے آراستہ اور اپنے پیغمبر کی محبت اور اس پر اعتقاد کے زیور سے مزین ہوتی ہے، پیغمبر کے اصحاب علم و عمل، زہد و تقویٰ اور نورانیت کے لحاظ سے سب سے آگے اور سب پر فائق ہوتے ہیں وہ پیغمبر کی متابعت کرکے کمالات کے جامع اور خوارق و کرامات کے مظہر بن جاتے ہیں، ان سب باتوں سے روشن ہوا کہ پیغمبری محض دعویٰ کر دینے، رعب و دہدہ سے اسے سنالینے، یا حکومت کے شکوہ و جلال کے اظہار کا نام نہیں (پیغمبری نہ مجرد دعویٰ و غلبہ و سلطنت و شوکت است) رہی است تو اس کے بارے میں مزید کیا کہا جاسکتا ہے، نعوذ باللہ من الغیۃ والغوایۃ،

انسان تین چیزوں - نفس، قلب اور روح - سے عبارت ہے، جبلت نفس اسی عالم کون و فساد سے ہے اور یہی جسمانی و حسی لذائذ اس کا کمال ہیں، نفس ایک ارضی و غلاتی شے ہے اور اس کا شمار اجزائے بدن میں ہوتا ہے مختصر

یہ کہ دوسرے اجزائے بدن کے مقابلے میں اس میں اس قدر لطافت و نورانیت ضرور ہے کہ محسوسات میں سے بعض چیزیں درک کر سکتا ہے، حواس خمسہ سمع و بصر و شم و ذوق و لمس، — کا مادہ یہی ہے، نفس کو عقلی و روحانی لذاذ سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور یہی نفس ہے جس کی بدولت انسان اس عالم کی الجھنوں میں گرفتار ہوتا ہے، اس کے برعکس روح ایک ”لطیف و نورانی محض“ ہے جس کا تعلق عالم بالا سے ہے چنانچہ اس کی توجہ بھی بھی ہمیشہ عالم قدس ہی کی طرف ہوتی ہے، اس کو علم و عرفان اور محبت مولیٰ میں لذت ملتی ہے، اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی پہچان کی سعادت بھی اس کو ملی ہے، اس کو بدن کے ساتھ جو تعلق ہے اور نفس کے ساتھ جو اختلاط و ازدواج حاصل ہے اس کے باعث عشق و محبت نفس میں الجھ کر رہ جاتی ہے اور گوہر مقصود گنوا بیٹھتی ہے، کہتے ہیں کہ روح و نفس کا ہمہ دیگر مہاں بیوی کا سا تعلق ہے چنانچہ ”لطیفہ قلبیہ“ ان دونوں کے ملاپ سے وجود ہی آیا، قلب ”مقلب“ واقع ہوا ہے، روح و نفس میں سے اگر روح پر احکام روحانی غالب ہو جائیں اور نفس و قلب اس کے تابع ہو جائیں — کہ ایسا بہت کم ہوتا ہے — تو ”خیر و صلاح“ وجود میں آتے ہیں، اس کے برعکس اگر نفس غالب آجائے اور روح و قلب اس کے تابع ہو جائیں تو شر اور فساد کی بلاتیں سر اٹھا لیتی ہیں، یہ ایک مشہور اور عام فہم بات ہے اور اپنی جگہ پر مفصل بیان ہوئی ہیں، یہاں اس کے ذکر سے یہ بیان کرنا مقصود تھا کہ انسان ہمیشہ تذبذب اور کشمکش میں مبتلا رہتا ہے، عقل اسے ایک طرف کھینچتی ہے تو ہوا و ہوس دوسری طرف لے جاتے ہیں نتیجہ اس کا یہ ہے کہ وہ بے شمار مصائب و شدائد میں گرفتار ہو جاتا ہے، یہ مصائب و شدائد تو اس عالم کے ہیں جنہوں نے اسے پریشان کر رکھا ہے اگر اس عالم کے حالات اور زحان کی مصیبتوں کے بارے میں سوچے تو ان کے تصور ہی سے

ہوش و حواس کھو بیٹھے اور اس کا ذہن ہاش ہاش ہو جائے، حدیث شریف میں آیا ہے : لو تعلمون ما اعلم لضحکتکم قليلاً و لبکیتم کثیراً (۲۱) کہ میداء و معاد اور آخرت کے بارے میں جو کچھ میں جانتا ہوں — ”کہ چہا رفتہ است و چہا پیش آمدلیست“ — اگر تم بھی جان لو تو ہنسو گے کم اور گریہ زاری زیادہ کرو گے، رب جلیل نے ان احوال کو مصلحتاً پردہ غیب میں چھپا رکھا ہے، انسان جو کچھ دیکھتا ہے یا محسوس کرتا ہے اس کی حقیقت عالم ظاہر سے ظاہر سے زیادہ کچھ نہیں چنانچہ لوگوں نے دھوکا کھایا اور گوہر مراد کھو بیٹھے، قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے : يعلمون ظاهراً من الحیوة الدلیا وهم عن الآخرة هم غافلون (۲۲) مخبران صادق یعنی البیانے کرام صلوة اللہ و سلامہ علیہم اجمعین عالم آخرت کی خبریں ہم تک پہنچاتے اور انوار علم و ہدایت سے جہاں کو مستنیر کرتے ہیں لیکن نفس و طبیعت کے اندھیرے میں کھوئے ہوئے لوگ ان کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، مرنے کے بعد حقیقت حال خود بخود کھل جائے گی۔

ہاش تا پردہ بر اندازد جہاں از روی کار

آلچہ اشب کردہ ای فردات گردد آشکار

الناس لیام فاذا ماتوا التبهوا، (۲۳) لوگ غفلت کی لپند سو رہے ہیں مرنے

کے بعد حقیقت کو دیکھیں گے اور ان کی آنکھیں کھلیں گی۔

خلق تا در جہاں اسباند ہمہ در کشتی اندر درخواند

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اس وقت اگر یہ کہیں گے کہ ’اب کیا کریں

اور کدھر جائیں، تو یہ بات دنیا میں ان کے عمل کی نقیض ہوگی،

(۲۱) یہ حدیث مسند احمد حنبل، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے حوالے سے جامع الصغیر (جلد ۲، ص ۱۳۰) میں نقل ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: تعلیمات سدیقہ الحقیقہ۔ جمع و تالیف مدرس رضوی، تہران، ص ۲۶۸۔

(۲۲) ۳۰ سورہ روم : آیہ ہفتم۔

(۲۳) زہر الادب طبع مصر، ج ۳، ص ۹۸ کے مطابق حدیث نبوی ہے۔ شرح تعرف ج ۱، ص ۶۰ میں اے حضرت علیؑ سے منسوب کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: لمعات مثنوی بیچ و تدوین بدیع الزمان فروز افروز، تہران ۱۳۳۷ ش، ص ۸۱۔

بعض لوگ ترک دنیا، خلق خدا سے علیحدگی اور طبیعت و نفس کی مخالفت کے بارے میں اعتراض کرتے ہیں، معترضین کے نزدیک یہ ایک ناممکن کام ہے چونکہ انسان جب تک زندہ ہے دنیا اور اس کے اسباب کے ساتھ اس کا تعلق ناگزیر ہے، خلق خدا سے علیحدگی، آسائش طبع اور قید نفس سے چھٹکارا بھی اس کے بس کی بات نہیں بلکہ اس کے برعکس ان کے نزدیک دنیوی زندگی اور اس عالم کے انتظام و انصرام کا دار و مدار ہی ان باتوں پر ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ جب تک کسی بات پر اچھی طرح غور نہ کیا جائے اور اس کی تہ تک نہ جایا جائے وہ سمجھ میں نہیں آتی بلکہ حیرت و سراسیمگی پیدا کرتی ہے، جب ترک دنیا، خلقت سے کنارہ گیری اور نفس و طبیعت کی مخالفت کو کہا جاتا ہے تو مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو امور خلاف حق ہوں ان سے اجتناب کرنا چاہیے اور راہ راست سے منحرف نہیں ہونا چاہیے بالفاظ دیگر دین و شریعت کے دکھائے ہوئے راستے پر چلنا چاہیے، اس طرح اگر بظاہر خلقت کے ساتھ ہوں گے تو باطناً حق تعالیٰ کے ساتھ ہوں گے، صورت کے لحاظ سے دنیا میں لیکن معنی کے اعتبار سے تارک الدنیا سمجھے جائیں گے چونکہ اس طرح چاہے نفس کے مطابق ہی عمل کیا جائے، درحقیقت وہ نفس کی مخالفت ہی ہوگی، محققین کی رائے ہے کہ مقصود اصلی موافقت حق ہے نہ کہ مخالفت نفس یعنی سالک جو نفس کی مخالفت کرتے ہیں یا اس کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرتے ہیں تو ان کا مقصد نفس کو موافق حق بنانا ہوتا ہے اور ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ نفس راہ راست پر آجائے پس اگر وہ خود بخود راہ راست پر چلے تو اس کی مخالفت بے معنی بات ہوگی۔

فقراء ہوں یا اغنیاء، امراء ہوں یا رعایا، مالک ہوں یا مملوک، خادم ہوں یا مخدوم علیٰ ہذا القیاس ہر گروہ کے لئے ایک خاص راہ و روش معین ہے، فقراء کو صبر، اغنیاء کو شکر، امراء کو عدل، رعایا کو فرمانبرداری، مالکوں کو رحم، مملوکوں کو خدمت، خادموں کو ادب اور مخدومین کو عنایت و

ایش کی پابندی کرلی چاہئیے، مختصر یہ کہ ہر جماعت کو اپنے اپنے راستے چلنا چاہئیے اور بندگی و العفاف کے طریقے پر عمل پیرا ہو کر بارگاہ خداوندی قرب حاصل کرنا چاہئیے اسی لئے کہا گیا ہے ہر گروہ کا پیشہ اس کا ”سلوک“ ہی ہے، یعنی کسی گروہ کا پیشہ کچھ بھی ہو اگر وہ اس پیشے کے قواعد و وابط اور آداب کا لحاظ رکھیے اور صحیح راستے پر چلے تو سالک کہلانے کا، ریت اسلامیہ کی اساس بھی اصول ہے، سرور کائنات سید رسل صلوٰۃ اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کو اس کے پیشے کی پیروی سے نہیں روکا، مزارعین نو زراعت میں، تاجروں کو تجارت میں، شادی شدہ لوگوں کو اہل و عیال میں، غیر شادی شدہ لوگوں کو ترک و تجرید میں، اغنیاء کو مال و منال میں و فقراء کو فقر و فاقے میں مگن رہنے دیا لیکن ہر جماعت کے لئے ایک ستور العمل وضع کر دیا کہ اس پر عمل کرے اور جادہ اعتدال سے منحرف نہ ہو، نبی کریم ﷺ نے اگر کسی شخص سے کوئی چیز چھڑائی تو وہ کفر و ماصی کی زندگی تھی، باقی سب لوگ آزاد تھے جو پیشہ چاہیں اختیار کریں۔

سب سے بڑی سعادت یہ ہے کہ احکام شریعت پر عمل کیا جائے، اعتقاد سلامتی ہو اور اس بات پر ایمان لایا جائے کہ ہر عمل کا اجر ہے اور ہر جماعت نو اس کے اعمال کی جزا ملے گی، نیک کام کا انجام نیک اور برے کام کا انجام ! ہوگا، فمن يعمل مثقال ذرة خیرا یرہ و من يعمل مثقال ذرة شرا یرہ (۲۴)، لاصہ کلام یہ کہ کچھ لوگ اپنے اعمال کی جزائے خیر دینا ہی میں طلب کرتے ہیں اور آخرت سے غفلت برتتے ہیں ان کے برعکس بعض لوگوں کا مطمح لہ جزائے آخرت ہوتی ہے اور وہ اس دنیا کے امور کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، کوئی شخص کوئی بھی مشروع کام اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے کرے اسے دنیا بھی مل جاتی ہے اور آخرت بھی فعند اللہ ثواب الدنیا والآخرۃ (۲۵) انجام بخیر ہو

تعارف و تبصرہ

خاص شمارے:

پاکستان کے مختلف رسالوں نے اور تقریباً سارے ہی اخبارات نے ۲ فروری ۱۹۷۴ء کو لاہور میں منعقد ہونے والی اسلامی کانفرس مسلم سربراہا کے تاریخی موقع پر خوبصورت، رنگین اور معلومات آفرین خاص شمارے شائع کئے، ان کے علاوہ بعض اداروں نے بھی معلومات آفرین کتابچے شائع کئے۔

ان خاص شماروں اور کتابچوں میں شریک ہونے والے ممالک کے حالات ضروری اعداد شمار، اشخاص اور عمارتوں کی تصاویر کے علاوہ عربی، اردو و انگریزی میں قابل قدر مضامین شائع کئے گئے۔ اردو رسالوں نے خصوصاً کے ساتھ ان خاص شماروں میں عربی و انگریزی کے صفحات شائع کئے ہیں۔ حسب ذیل رسالوں کے خاص شمارے اور کتابچے ہمیں وصول ہوئے ہیں۔

المنبر : لائلپور۔

لوید بہار : لاہور۔

اہل حدیث : لاہور۔

الہلال : راولپنڈی۔

خدام الدین : لاہور۔

مسلم ولڈ (انگریزی) : کراچی۔

اقبال نمبر:

علامہ اقبال مرحوم فیلسوف شاعر اسلام کی وفات ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء

کو لاہور میں ہوئی تھی، اور وہیں شاہی مسجد کے باہر چبوترے پر کا مقبرہ بنا ہے۔ اقبال کی سالانہ برسی کے موقع پر اکثر اردو رسالے علامہ اقبال

، تعلیمات پر مشتمل مضامین اور ان سے متعلق مقالات کے خاص شمارے
 یق کرتے ہیں۔ چنانچہ اس سال بھی ایسے خاص شمارے شایع کئے گئے ہیں۔
 لاہور کے مشہور دینی رسالہ میثاق نے بھی اپنی اشاعت اپریل ۱۹۷۴ء
 و علامہ اقبال مرحوم کی یاد سے وابستہ کر کے اشاعت خاص قرار دیا ہے۔
 رچہ اس رسالہ میں مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبیر قرآن کا ایک
 حصہ بھی شامل ہے، اس لئے کہ یہ تفسیر کتابی صورت میں شایع ہونے سے
 مالہ میثاق میں چھپتی رہتی ہے۔ لیکن اس حصہ کے سوا تبصرہ اور تین
 آلات میں سے دو مقالے علامہ اقبال مرحوم سے متعلق ہیں، اور اچھے ہیں۔

نہاد العلماء کے کتابچے :

اتحاد العلماء پاکستان لاہور کی طرف سے ۶ کتابچے موصول ہوئے ہیں
 و تمام تر قادیالیوں سے متعلق ہیں۔ یہ کتابچے مرکزی دفتر جمعیتہ
 نہاد العلماء پاکستان، رشید پارک، اجہرہ، لاہور سے دستیاب ہو سکتے ہیں۔

اسلامک مشن کے کتابچے :

اسلامک مشن، سنت نگر نے متعدد تبلیغی کتابچے ارسال کئے ہیں۔
 ، سب کتابچے نہایت توجہ کے ساتھ لکھے گئے ہیں اور سادہ انداز میں،
 اسلامی عقائد و احکام کو مسلمانوں اور غیر مسلموں تک پہنچانے کے لئے کارآمد
 بت ہو سکتے ہیں۔ اسلامک مشن، سنت نگر، لاہور سے حاصل کئے جاسکتے
 ہیں۔



اخبار و افکار

ولائع نگار

مکتوب نبوی مبارک

اخبار العالم الاسلامی مکہ مکرمہ (عدد ۳۷۱) نے یہ اطلاع دی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مکتوب مبارک جو آپ نے مشرقی بازنطینی فرمائروا ہرقل روم کے نام ارسال فرمایا تھا استنبول کی ایک قدیم مسجد کے کتب خانہ میں دستیاب ہو گیا ہے۔ سنہ ۶ ہجری اور سنہ ۷ ہجری میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے جو تبلیغی گرامی لائے دنیا کے متعدد حکمرانوں کو ارسال فرمائے تھے ان میں سے مقوقس مصری وائسرائے نجاشی بادشاہ اکسوم (حبشہ) اور غسانی فرمائروا منذر بن ماء السماء کے نام کے خطوط پہلے ہی مل چکے ہیں۔

لامہ مبارک کے علاوہ نادر عربی کتابوں کے بعض قلمی نسخے بھی اس کتب خانہ میں ملے ہیں حکومت سعودی عرب نے ڈاکٹر عزالدین ابراہیم کو خاص اس کتب خانہ کو دیکھنے کے لئے ترکی روانہ کیا ہے۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

• اپریل ۱۹۷۳ء - روسی ادیبوں اور اصحاب قلم کا ایک ثقافتی وفد

پاکستان آیا تھا۔ اس کے تین ارکان میں سے ایک مسلمان خاتون گلچہرہ بھی

تھیں۔ اس وفد نے روسی سفارت خانہ پاکستان کے مشیر ثقافتی کی معیت میں ادارہ تحقیقات اسلامی کا معائنہ بھی کیا۔ یہاں کام کرنے والے اہل علم حضرات کے ساتھ ان کی ملاقات دلچسپ اور معلومات افزا رہی۔ ادارہ کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر عبدالواحد ہالے ہوتا کی عدم موجودگی میں ہمارے ادارہ کے ایک رکن ڈاکٹر ضیاء الدین احمد صاحب نے سہمانوں کا استقبال کیا اور خوش آمدید کہا۔ انہیں ادارہ کی مختصر تاریخ، اس کی مطبوعات اور آئندہ کے منصوبوں سے مطلع کیا،

استقبالیہ کی تقریر کے بعد سہمان وفد کے قائد نے جوابی تقریر روسی زبان میں کی جس کا اردو ترجمہ روسی سفارت خانہ کے مشیر ثقافتی نے کیا۔ ترجمہ اس قدر شستہ زبان اور اتنے صحیح لب و لہجہ کے ساتھ کیا کہ ایک روسی نژاد سے مشکل ہی سے اس کی امید کی جاسکتی ہے۔ جوابی تقریر میں ادارہ کے کام اور پروگرام پر مسرت و پسندیدگی کے اظہار کے ساتھ ساتھ آئندہ کے لئے نیک تمناؤں کا اظہار کیا گیا۔

اس کے بعد ارکان ادارہ اور معزز سہمانوں کے مابین متعدد علمی موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی۔ سہمان وفد نے عصر حاضر میں اسلام کے کردار سے متعلق بعض سوالات کئے جن کے جوابات پروفیسر ڈاکٹر صفیر حسن معصومی نے دیے۔ آخر میں ادارہ کے سیکریٹری جناب پروفیسر شیخ محمد حاجن صاحب نے روس میں مرحوم مولانا عبید اللہ سندھی کے قیام اور ان کی سرگرمیوں کے بارے میں کچھ معلومات حاصل کرنے کی کوشش کی۔ سہمان وفد نے وعدہ کیا کہ وہ اپنے وطن پہنچ کر اس سلسلہ میں ضروری معلومات بھیج دیں گے۔

چائے اور شکریہ کے بعد یہ مختصر سی دلچسپ تقریب ختم ہوئی

حکومت عربیہ مغربیہ

حکومت عربیہ مغربیہ (مراکش) کی وزارت اوقاف و امور اسلامیہ کے

زیر اہتمام مشہور مسلمان مفکر و مدیر لسان الدین ابن الخطیب الوزیر محمد بن عبداللہ القرطبی الاندلسی (۷۱۳ - ۷۷۶ھ) کی چھ سو سالہ برسی منائی جا رہی ہے۔ لسان الدین ابن الخطیب نویں صدی ہجری کا عظیم المرتبت عالم، فاضل مفکر اور مشہور مدیر تھا۔ اس کی اور دوسری تصانیف کے علاوہ مندرجہ ذیل تین کتابیں بہت مشہور، متداول اور مقبول ہیں۔

(۱) الاحاطہ فی اخبار غرناطہ

(۲) الاختیار فی ذکر المعاهد والديار

(۳) الحلل الموشية فی ذکر الاخبار المراكشية

اس کی چھ سو سالہ برسی کے سلسلہ میں بڑے پیمانہ پر تقریبات منعقد ہوں گی۔ اس مقصد کے لئے مراکش کے ستار و مشہور فاضل شیخ عبداللہ کنون کی صدارت میں ایک خاص مجلس بنائی گئی ہے۔ اس موقع پر لسان الدین ابن الخطیب کی بعض غیر مطبوعہ کتابوں کو بھی تحقیق و تصحیح کے بعد شایع کیا جائے گا۔

نائیجیریا

نائیجیریا افریقہ میں سب سے بڑی آبادی رکھنے والا ملک ہے۔ اس کا رقبہ تقریباً (۳۰۶۶۹) مربع میل اور آبادی تقریباً (۱۰۶۰۱۰۰۰۰) نفوس پر مشتمل ہے۔ یہاں اکثریت مسلمانوں کی ہے اور اس کا صدر مقام لاگوس ہے اس ملک میں تقریباً ڈھائی سو مقامی بولیاں رائج ہیں، ان میں سب سے زیادہ ہوسہ اور اس کے بعد یورپا کا درجہ ہے۔ ہوسہ زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ پہلے ہو چکا ہے۔ اب یہ خوشخبری ملی ہے کہ یورپا میں بھی قرآن حکیم کا مکمل ترجمہ شایع ہو گیا ہے۔

عبادان اور کادولہ میں اسلامی ریڈیو اسٹیشن بہت جلد قائم کر دیے جائیں

گئے۔ صحرائے افریقہ کے جنوبی حصہ میں سب سے پہلے ریڈیو اسٹیشن قائم ہوں گے۔ امید ہے کہ ان اسٹیشنوں کے ذریعہ افریقہ میں وسیع پیمانہ پر نور اسلام پھیلانے میں مدد ملے گی۔

وزارت تعلیم سعودی عرب نے اسلامی علوم کی تعلیم کے لئے اپنے خرچ پر متعدد اعلیٰ تعلیم یافتہ اساتذہ کو لائجیریا میں متعین کیا ہے۔

سینیگال

مغربی افریقہ کے اسلامی ملک سینیگال (رقبہ تقریباً ۷۰۷۰۰ مربع میل اور آبادی ۴۰۰۰۰۰) کے صدر مقام شہر ڈاکر میں ایک اسلامی ادارہ کے لئے ملک فیصل فرمائروائے سعودی عربیہ و خادم حرمین شریفین نے چھ کروڑ فرانک کی خطیر رقم دی ہے۔ اس ادارہ کو سعودی حکومت نے اس سے پہلے بھی چار کروڑ فرانک ابتدائی مصارف کے لئے عطا کئے تھے۔

مصر

الاسام ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ الحرالی المتوفی ۷۲۸ھ کی کتاب الحسنۃ والشیئہ جناب محمد جمیل احمد غازی کی تحقیق و تصحیح کے بعد شایع ہو گئی ہے۔ یہ کتاب حجة الاسلام ابن تیمیہ کی ایک اہم تصنیف ہے اور ڈیڑھ سو مطبوعہ صفحات پر مشتمل ہے۔

عراق

بغداد میں اور مطبوعات کے علاوہ حسب ذیل دو اہم کتابوں کی طباعت و اشاعت عمل میں آئی ہے۔

(۱) ادب القاضی، مصنفہ القاضی ابو الحسن علی بن محمد الماوردی البصری الشافعی، المتوفی ۴۵۰ھ۔ اس کتاب کو پروفسر محی الدین ہلال السرحان کی فاضلہ تحقیق و تصحیح کے بعد دو جلدوں میں شایع کیا گیا ہے۔ ادب القاضی۔ درحقیقت الماوردی کی عظیم الشان کتاب الحاوی الکبیر فی الفروع

الشافعیہ کی تلخیص ہے۔ العاوی الکبیر کی ایک مسبوط تصنیف ہے جو تیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کے ناسکمل قلمی دلیا کے مختلف قدیم کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ کہیں دو جلدیں ہیں اور کہیں چار جلدیں۔ کتب خانہ ادرہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد میں دنیا کے مختلف کتب خانوں سے حاصل کر کے العاوی الکبیر کی ۲۸ جلدیں میکرو فلم کی صورت میں جمع کردی گئی ہیں۔

(۲) دوسری اہم کتاب امام الطحاوی ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ المتوفی ۵۴۲ھ کی لادر کتاب شروط الطحاوی ہے جسے پروفیسر روحی اور جان کی تحقیق و تصحیح کے بعد چار جلدوں میں شایع کیا گیا ہے۔

انڈونیشیا

انڈونیشیا کے شرقی جزیرہ تیمور کے ایک قبائلی سردار نے اپنے ہندو ہزار رقاء کے ساتھ اسلام قبول کیا۔ ان کی تعلیم و تربیت کے لئے انڈونیشیا کی اسلامی تنظیمات نے بڑے پیمانہ پر مناسب ہندو بست کر دیا ہے۔

ہندوستان

عالم اسلام کے ممتاز مفکر مولانا سید ابوالحسن علی الندوی لادوۃ العلماء لکھنؤ نے ایک جدید تصنیف اذاہبت ریح الایمان (جب چل ہوئے ایمان) کے نام سے شایع کی ہے۔ یہ کتاب حضرت مولانا سید احمد شہید بمقام بالاکوٹ (سنہ ۱۸۳۱ء) کی سوانح عمری اور ان کی تحریک تجدید و احیائے دین پر عربی میں پہلی مفصل کتاب ہے جو براہ راست اصلی مأخذوں اور مصادر کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔

اسپین

اسپینی زبان میں شایع ہونے والے اسلامی مجلہ المنار نے یہ اطلاع دی ہے کہ قرآن مجید کا مکمل اسپینی ترجمہ شایع ہو گیا ہے، یہ کام اہل علم کی

ایک جماعت بہت دنوں سے کر رہی تھی اور اسکی اشاعت کا انتظار کیا جا رہا تھا۔

خوشخبری

اسپین (اندلس) کے شہر قرطبہ کی عظیم ترین یادگار جامع مسجد قرطبہ جس کو مرحوم علامہ اقبال نے کعبۂ ارباب فن قرار دیا تھا۔ مسلمانوں کو واپس دیدی گئی۔ تقریباً آٹھ سو سال قبل جب اندلس میں مسلمانوں کا زوال ہوا تو عیسائی حکومت نے اس مسجد پر قبضہ کر کے گرجا بلکہ ایک ویران گرجا میں تبدیل کر دیا تھا۔ حقیقتاً اس میں عبادات کبھی کبھی ہوتی تھیں، البتہ مسلمانوں کو اس کے قریب آنے نہیں دیا جاتا تھا۔

۱۹۳۷ - ۱۹۳۸ میں جب ویلشیا کی کمیونسٹ حکومت کے خلاف جنرل فرنکو نے آزادی کا علم بلند کیا تو اس کے مدد کاروں میں طنجه کے ہزاروں مسلمان بھی شامل تھے۔ کامیابی کے بعد جنرل فرنکو نے بطور شکریہ و انعام مسلمانوں کو اسپین میں رہنے کی اجازت دے دی اور بعض مسجدیں بھی واگذاشت کر دیں۔ اس وقت سے وعدہ چلا آتا تھا کہ جامع مسجد قرطبہ بھی بالکلہ مسلمانوں کے اختیار میں دے دی جائے گی۔ اس وعدہ کی تکمیل اب تقریباً ۳۰ سال کے بعد ہوئی ہے۔ لیکن یہ کیا کم ہے کہ ہو تو گئی۔

سوئٹزرلینڈ

سعودی حکومت کے ملک فیصل نے سوئٹزرلینڈ کے شہر جینیوا میں ایک مسجد اور ایک قبرستان کی تعمیر کے لئے پچاس ہزار ریاں سے زائد رقم بطور امداد عطا فرمائی ہے۔ امید ہے کہ جینیوا میں اس سے یہ دونوں ضروری تعمیرات تکمیل تک پہنچ جائیں گی۔

جرمنی

میونخ میں ایک جدید اسلامی مرکز قائم کیا گیا ہے جس کی افتتاحی

تقریب میں تیس ہزار مسلمانوں نے شرکت کی۔ اس مرکز میں ایک ایک لیکچر ہال، ایک وسیع کتب خانہ اور طلبہ کے لئے ایک دارالامتحان شامل ہے۔

ممالک متحدہ امریکہ

ممالک متحدہ امریکہ میں اسلامی تبلیغ کا کام کرنے والی دارالاسلام کو رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی طرف سے سالانہ ہالڈنگز کی امداد ملی ہے۔ یہ جماعت اسلامی دعوت کو پھیلانے میں اہم کو خرچ کرے گی۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
		Al-kindī the Philosopher of the Arab,	از پروفیسر جابر ابن عطیہ
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	
۰۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد حمزہ حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از پروفیسر نکولس ریشہ میڈیل مارسورا
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
		Conference	مربطہ : ڈاکٹر اسم - ایسٹن
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈو لیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالندوس ہاشمی
۶/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از جمال احمد فاروقی باو ایٹ لا
		رسائل السنبرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از اواناسم عبدالکریم
۱۰/۰۰	-	السنبری	
۹/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسائل (اردو)	از مولانا امجد علی
		امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی	
		امام ابو عیسیٰ کی کتاب الادوال حصہ اول (اردو)	ترجمہ و دیباچہ
۱۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گسٹری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر یس محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی
۱۰/۰۰	-	دوائے نمانی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام رکوع اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ
۵۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از کئے - ابن احمد
		The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از قمر الدین حاک	
		کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر محمد اللہ

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز	Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas	از محمد یوسف گورایہ
از ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی	الکندی و آراؤہ الفلسفۃ

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

۳۔ وسائل

مذہبِ مہدی کے بارے میں جو کچھ قرآن مجید میں مذکور ہے

وہ یہ ہیں۔

۱۔ مہدیؑ کی آمد سے پہلے تمام لوگ قرآن

مقدس پڑھیں گے اور اس میں سے کچھ کچھ لے کر اپنے اپنے دھرم کے لئے استعمال کریں گے۔

۲۔

۳۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۴۔

۵۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے اور اس میں سے کچھ کچھ لے کر اپنے اپنے دھرم کے لئے استعمال کریں گے۔

۶۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے اور اس میں سے کچھ کچھ لے کر اپنے اپنے دھرم کے لئے استعمال کریں گے۔

۷۔ سورج زمین پر لوہے کی طرح منجمد ہو جائے گا۔

۸۔

۹۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے اور اس میں سے کچھ کچھ لے کر اپنے اپنے دھرم کے لئے استعمال کریں گے۔

۱۰۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۱۱۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۱۲۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۱۳۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۱۴۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۱۵۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

(۱۶) وسائل

۱۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۲۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۳۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۴۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

۵۔ مہدیؑ کی آمد کے بعد تمام لوگ قرآن مجید پڑھیں گے۔

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



جون ۱۹۷۷ء

دارۃ تحقیقات اسلامی ○ اسلام آباد

(پاکستان)

نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا
ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد



عمر الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے سبدرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(~~~~~)
(لی پرجہ سالہ ۱۹۷۵)
(~~~~~)

X
X
X

(~~~~~)
(سالانہ چلندہ چہ روئے)
(~~~~~)

نظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۴۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : پروفیسر شیخ محمد حاجن بی-اے (آنریز) ایم-اے (اسلامی تواریخ) ایم-اے (مفتی)
سیکرٹری ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔
مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس اسلام آباد

ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۱ | جمادی الاول ۱۳۹۳ھ ♦ جون ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۲

مشمولات

۶۹۳	لظرات مدیر
	تفسیر ماتریدی
۶۹۷	یا تاویلات اہل السنۃ (۹) . . . ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۷۰۸	مزارعت کی شرعی حیثیت (۱۰) . . . مولانا محمد طاسین
۷۳۰	ناسق کمال اور ان کے افکار (۱) . . . ثروت صولت
۷۴۹	تعارف و تبصرہ
۷۵۰	اخبار و افکار وقائع نگار

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

ڈاکٹر محمد منیر حسن معصومی : پروفیسر ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

مولانا حاجی محمد طاسین : ناظم مجلس علمی - کراچی

ثروت صولت : پو این او صدر راولپنڈی

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرات

فکر و نظر کی گیارہویں جلد کا یہ بارہواں شمارہ ہے ، اس شمارے کے ساتھ کی گیارہویں جلد مکمل ہوتی ہے ۔ آئندہ شمارہ انشاء اللہ بارہویں جلد لا شمارہ ہوگا ۔

گیارہ سال کی مدت کتنی طویل مدت ہوتی ہے ۔ اس دوران میں ہم بیا گزری اور ساری دنیا میں کیا کیا ہوا ۔ اگر اس کا جائزہ لیا جائے تو ایک دفتر تیار ہو جائے ۔ بچے جوان ہو گئے ، جوان بڑھاپے کی حدود میں پہنچے ، کتنے ہی نئے ارکان اس ہزم ہستی میں آکر شریک ہوئے اور کتنوں سے محفل کو چھوڑ کر دوسری دنیا میں قدم رکھا ، یہی ہوتا رہا ، ہمیشہ یہی ہوتا رہا ہے ۔ اور قیامت تک یہی ہوتا رہے گا ۔ اس اثناء میں چار ہزار ، ہار صبح نے اپنا چہرہ دکھایا اور شام نے سیاہ پردے ڈالے ۔ ہر روز جب ، سے آفتاب برآمد ہوا نئے نئے مسائل لے کر نکلا اور جب رات نے اپنی سیاہ پھیلائی نئی نئی الجھنیں پیدا کر گئی ۔ لیکن یہ سب آئی جانی باتیں ۔ آتی رہیں اور جاتی رہیں ۔ اور سچ یہی ہے کہ ع

یہ دنیا رام کہانی ہے

باقی ہے ذات خدا باہا

السان کے لئے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس طویل مدت میں اس نے کھویا اور کیا پایا ۔ کھویا تو سب کو نظر ہی آتا ہے ۔ عمر کھوئی ، گزری اور اپنی سب سے قیمتی چیز یعنی زمین پر اپنی زندگی کے دن

کہوئے۔ لیکن ہمیں یہ بھی تو کبھی سوچنا چاہیے کہ اس قیمتی اور انمول متاع کے مقابلہ میں حاصل کیا کیا۔ مستقبل کی کوئی بات یقینی ہو یا نہ ہو، لیکن موت تو بہر حال یقینی ہے۔ اس سے کسی انکار ہو سکتا ہے۔ کیا صرف یہی ایک یقین انسانی زندگی کو سنوارنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ کافی اور بالکل کافی ہے۔ خواب غفلت سے چوکلنے کے لئے کافی ہے، مصروف عمل کرنے کے لئے کافی ہے۔ برائیوں سے بچانے کے لئے کافی ہے اور لیکچروں کی طرف مائل کرنے کے لئے کافی ہے۔

و کفی بالموت واعظاً

(نصیحت کرنے کے لئے موت ہی کافی ہے) یہ قول ہے حضرت امیرالمومنین فاروق اعظم کا۔ ان کا، جن کی زندگی سراپا یقین و عمل تھی۔ جن کا وقت کبھی بیکاری میں نہیں گذرتا تھا اور جن کے کارناموں سے تاریخ عالم کے اوراق منور ہیں، جن کی راتیں عبادت میں اور جن کے دن انتظام خشک و تر میں بسر ہوتے تھے۔ گیارہ سال سے بھی کم مدت میں انہوں نے اتنا کام کیا کہ لوح انسانی نے گیارہ سو سال میں بھی نہیں کیا۔ دشمن اس زمانہ میں بھی تھے۔ اور نسبتاً اتنے ہی قوی تھے۔ جتنے آج ہمارے دشمن قوی ہیں، لیکن ان پر مایوسی اور قنوطیت کا کوئی لمحہ نہ آتا تھا۔ اور کبھی مایوس نہ ہوئے۔ آج ہمارا کیا حال ہے۔

ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہیں

آخر! ہمیں کیا ہو گیا ہے۔ ہر فرد مسلمان کو سوچنا چاہیے، مردوں کو سوچنا چاہیے، عورتوں کو سوچنا چاہیے، جوانوں کو سوچنا چاہیے اور بوڑھوں کو، سب کو سوچنا چاہیے، اور پوری توجہ کے ساتھ سوچنا چاہیے اور نہ صرف سوچنا چاہیے، بلکہ اس صورت حال کو بدلنے کے لئے عمل کرنا چاہیے، ایک دھن اور ایک لگن پیدا کرنا چاہیے۔ اور یہ حقیقت سامنے رکھنی چاہیے کہ۔

لن يصلح آخر هذه الامة الا بما صلح به اولها

(اس امت مسلمہ کا دوسرا دور بھی صرف اسی طریقہ سے درست ہو سکتا ہے جس طریقہ سے اس کا پہلا دور درست ہوا تھا) یقین کامل اور عمل مسلسل ہی افراد کی زندگی کو بہتر بناتے ہیں اور یہی قوموں اور امتوں کی تقدیر کو بدل سکتے ہیں۔ ورنہ خداوند تعالیٰ کی طرف سے انعام و اکرام کا راستہ بند نہیں ہو گیا ہے ع

آج بھی ہو جو براہیم کا ایمان پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستان پیدا

— — —

عہد حاضر کی سب سے اہم پیداوار شک اور بے یقینی ہے۔ سند یافتہ جاہلوں کی ایک بڑی جماعت ہر ملک میں اس کام پر لگا دی گئی ہے کہ وہ دلوں میں شک اور بے یقینی کی کیفیت پیدا کرے۔ علمی تحقیقات کا نام دے کر اور خوبصورت عبارتوں میں ایسی باتیں پیش کیا کرے جو لوگوں میں شک اور بے یقینی کی کیفیت پیدا کر دے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ع

بے عمل تھے ہی جواں دین سے بدظن بھی ہوئے

ظاہر ہے کہ انسان کا کوئی ارادی عمل ہو نہیں سکتا جب تک کہ اس کے پیچھے علم و یقین کارفرما نہ ہو، اس لئے ان لوگوں کے سامنے جو یہ چاہتے ہیں کہ ساری دنیا کے انسان ان کے غلام بن کر رہیں، اور ساری دنیا کے قدرتی وسائل میں ان ہی کی رائے سے تصرف ہو، بے یقینی پیدا کرنے کی سب سے اولین اور سب سے اہم سہم ہے۔ اور وہ اس کے لئے ہزاروں سند یافتہ جاہلوں سے طرح طرح کی ترغیب کے ذریعہ کام لے رہے ہیں۔ انہیں ہر مناسب جگہ پر متعین کیا گیا ہے اور ان سے شطرنج کے سپروں کی طرح

کام لیا جا رہا ہے۔ عرب میں بھی کام لیا جا رہا ہے اور عجم میں بھی، مشرق میں بھی کام لیا جا رہا ہے اور مغرب میں بھی۔ ملک کا سیاسی نظام کچھ بھی یہ سہم ہر جگہ جاری ہے۔

اس درد کا مداوا صرف اسی طرح ممکن ہے کہ ہم تعلیم کا رخ بدل دیں اور تحقیق کا انداز دوسرا اختیار کریں، کیا ہم ایسا کریں گے؟ یہ ایک سوال ہے اور بڑا ہی اہم سوال، اس کا جواب انہیں سوچنا چاہیئے جن کے ہجے دیے سے بدظن کئے جا رہے ہیں، انہیں سوچنا چاہیئے جو کاحلی اور بے کاری میں بیٹھے ہوئے کہتے ہیں کہ ہورے گا کچھ نہ کچھ کھیرائیں کیا۔ اور انہیں سوچنا چاہیئے جنہیں اللہ کی مخلوق نے زمام اختیار دے رکھا ہے۔



تفسیر ماتریدی یا تاویلات اهل السنہ (۹)

محمد صغیر حسن معصومی

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان کا ظن یہ تھا کہ جوہر نار یا خاف سے پیدا کی ہوئی ساری مخلوق سے وہ زیادہ علم والے تھے، نہ ان کا جوہر جیسا کہ مذکور ہوا نور ہے، یا اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے کی عظمت ان کو حاصل تھی، اور یہ بھی ان کو معلوم تھا کہ جن و انس میں بہت سے نافرمان ہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے انہیں علم کے ساتھ آزمایا پھر سجود میں مبتلا کیا تاکہ بشر کے علو مرتبت اور شرف کا اظہار دے اور اس علم کی عظمت کا اظہار کرے جس کی وجہ سے انسان کو بزرگی و کرامت حاصل ہوئی۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مفہوم اللہ کے قول "ونحن نسبح بحمدك و نقول لك" اور ہم لوگ تیری حمد و تعریف کرتے ہیں اور تیری تقدیس میں رہتے ہیں، سے ظاہر ہے۔

وقوله: "انی جاعل فی الارض خلیفۃ"، بے شک میں زمین میں ایک قائم مقام بنانے والا ہوں، ایک گروہ کا قول ہے کہ اس سے مراد آدم علیہ السلام ہیں، جو فرشتوں کے قائم مقام ہیں زمین میں اور جنوں کے جو ان سے پہلے ہوئے ہیں۔

یہ مفہوم بعید ہے، گویا کہ انہوں نے کہا: "انجعل فیہا من یفسد

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ تسبیح و تقدیس آپ کی ثناء و حمد کے ساتھ
 رہتے ہیں، کیونکہ انہوں نے اس کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بات
 ذکر نہیں کرتے: کہ یہ اللہ کا بڑا احسان ہے ان پر اور اللہ تعالیٰ نے ان کو
 ، کی توفیق دی ہے اور خاص کیا ہے۔ اس لئے کہ انسانی صفات میں سے
 ہوں نے کیونکر انسان کے شر کا ذکر کیا، اللہ تعالیٰ کی حمد بیان نہیں کی،
 لائنکہ حمد کی توفیق اللہ تعالیٰ نے انہیں دی تھی، یا انسان کے لئے ثناء سے
 نے کی دعا کرتے، اور ان کی آزمائش پر اللہ کی مغفرت چاہتے۔

یہی وجہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ انہوں نے اپنے کو بد میں زمین والوں
 ، مغفرت طلب کرنے میں مشغول رکھا اور اللہ کے دوستوں کی مدد چاہنے میں
 سرفروغ رکھا، اور ان باتوں کی طاقت اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق سے ہوتی ہے،
 اس سلسلہ میں بعض لوگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ابلیس نے ان فرشتوں
 ۱۔ سوال کیا: اگر آدم کو ان پر فضیلت دی گئی، اور انہیں آدم کی فرمانبرداری
 حکم دیا گیا تو وہ کیا کریں گے؟

تو اللہ جل شانہ نے اس بات کو ظاہر کر دیا کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم
 ۲۔ کہ ابلیس نے اپنی نافرمانی چھپا رکھی ہے ساتھ ہی فرشتوں کی طاعت
 فرمانبرداری کو ظاہر کر دیا۔

البتہ یہ بات ایسی ہے جس کی حقیقت معلوم نہیں، کیونکہ عتاب جسلہ
 لائنکہ سے متعلق ہے، اور خطاب کا تعلق خبر دینے سے ہے، نیز ان امور سے جو
 ۳۔ سے متعلق ہیں اور سجود کا حکم بھی خطاب سے متعلق ہے کو یہ حکم
 آدم کے بارے میں نہیں تھا،۔

اس بات کا احتمال نہیں کہ ابلیس لعین کے سوال کا فرشتوں سے مواخذہ کیا
 جائے گا۔

البتہ وجوہ عتاب ان اشیاء کے بارے میں خبر دینے کا احتمال رکھتے

ہیں جن میں فرشتے لافرمائی کو نہیں پہنچے ، اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے ۔
 وقولہ : ”وعلم آدم الاسماء کلہا ثم عرضہم علی الملائکۃ“ اور اللہ تعالیٰ
 نے آدم علیہ السلام کو سارے اسماء سکھا دئے ، پھر ان کو فرشتوں پر پیش کیا ۔
 اس بات کا احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان فرشتوں کے فائدے کے لئے
 سکھایا ۔

اور اس بات کا احتمال بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی ایسے فرشتے کو
 جو امتحان میں نہیں ڈالے گئے تھے ، بھیج کر سکھایا ، اس صورت میں دو
 وجہوں سے ایک کی تثبیت ہوتی ہے :

(۱) یا تو اشیاء کا حقیقت میں جاننا بدیہی ہے کہ یہ علم ان اسباب
 میں نظر کرنے کے وقت حاصل ہوتا ہے جن میں تامل کرنے سے وہ اسباب
 علم کے وقوع کی دلیلیں ہیں ، جیسے دیکھنے کے وقت اور آنکھ کھولنے کے وقت
 آنکھ سے ادراک کرنا واقع ہونا ہے ۔

(۲) یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے سیکھنے کے فعل کو پیدا کر دیا ، جس کو
 آدمی جاننا ہے ، ان سارے امور کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے اور
 ”کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سکھا یا (علم دیا)

اسی طرح کا اللہ کا قول ہے : علمہ البیان ” (الرحمن : ۴) اللہ تعالیٰ نے
 انسان کو بیان سکھایا ، ۔ نیز اللہ تعالیٰ کا قول : ”وما علمناہ الشعر وما ینبئہ
 لہ“ (یسین : ۶۹) اور نہیں سکھایا ہم نے ان کو (نبی علی اللہ علیہ وسلم کو)
 شعر ، اور نہ یہ ان کے لئے سزا وار ہے ۔

(اس آیت پاک میں) ان سارے اسباب کا احتمال نہیں ، کہ یہ سب اللہ
 تعالیٰ کے لئے ہیں اور نہ انسان نے کسی حقیقت کو اس لئے سیکھا کہ اس
 کی خبر دے ۔ اسی طرح فرشتوں کا قول ہے ”لا علم لنا الا ما علمتنا“ (البقرہ : ۳۲)

ہیں کوئی علم اس کے سوا نہیں جس کو تو نے ہمیں سکھایا، اور اللہ
اولیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔

وقوله : ”فَقَالَ ابْنُ مَرْثَدَةَ، اللَّهُ تَعَالَىٰ كَمَا حَكَمَ هُوَ بِحُجَّتِهِ إِنْ
زُودَ كَمَا لَمْ يَزُودْ - بظاهر امر اور حکم ہے، لیکن عتاب و وعید کا احتمال بھی
کہ اس طرح کی آیتیں قرآن حکیم میں بکثرت ہیں۔

اگرچہ آیت کا مفہوم درحقیقت امر ہے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ
اسے امور کا حکم دینا جایز ہے جن کو محکوم نہیں جانتا، مگر کسی ذی
م سے ان کے علم کا حصول ممکن ہے، اور طلب کرنے پر ان کا علم حاصل
سکتا ہے، اس طرح تعلیم اور بحث و تفتیش کے درجے کو اللہ تعالیٰ نے
وری قرار دیا ہے۔

اس بات کا احتمال بھی ہے کہ ان فرشتوں کی تنبیہ کردی گئی کہ آدم
ہو السلام کے بتانے کے بعد انہیں یہ خیال نہ ہو کہ اگر وہ تکلف سے کام
لے تو اس علم کو پالیتے۔

یا اللہ تعالیٰ کا یہ مقصد ہے کہ فرشتوں کو یہ عجیب معجزہ دکھادے
آدم علیہ السلام کی نبوت کی دلیل ہے، فرشتوں کو نصیحت کردی گئی
وہ اس علم سے عاجز ہیں، اور اس علم سے فائدہ اٹھانے کے لئے ان کے لئے
م کہ آدم علیہ السلام کے آگے چٹک جائیں۔ ایسی ہی آیت ہے کہ اللہ
وجل نے فرمایا : ”وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَىٰ“ (طہ : ۱۷)، اے موسیٰ
کے ہاتھ میں یہ کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اولاً ان کو یاد دلایا کہ ان کا
اور ان کے عصا کی حقیقت کیا ہے، تاکہ موسیٰ جان لیں کہ ان کے ہاتھ
میں جو کچھ اللہ نے دکھایا ان کی نبوت کی نشانی ہے۔ سلام ان پر اور
بے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر!

وقوله : ”إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ

التعليم الحكيم، قال يا آدم انيهم باسمائهم، فلما انبا باسمائهم قال : ألم أقل لكم إلى أعلم غيب السماوات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون، واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس اى واستكبر و كان من الكافرين،، -

ترجمہ : اگر تم لوگ سچے ہو، فرشتوں نے جواب میں کہا : تیری ذات پاک ہے ! ہمیں اس کے سوا کوئی علم نہیں جس کو تو نے ہمیں سکھایا، بے شک تو ہی ہے علم والا حکمت والا - اللہ تعالیٰ نے جس پر فرمایا : اے آدم! انہیں ان ساری اشیاء کے نام بتادو۔ جب آدم علیہ السلام ان کے ناموں کی خبر دی تو اللہ نے فرمایا : کیا میں نے تمہیں نہیں کہا تھا کہ بے شک میں آسمانوں اور زمین کی غایب چیزوں کو جانتا ہوں، اور اس کو بھی جانتا ہوں جس کو تم لوگ ظاہر کرتے ہو اور اس کو بھی جس کو تم چھپاتے ہو، اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب سجدے میں گرے مگر ابلیس نے انکار کیا اور بڑائی چاہی، اور وہ نافرمانوں میں سے ہے،

جن معالیٰ کو لوگوں نے ذکر کیا ہے ان میں یہ بھی ہے کہ جب سے تم پیدا کئے گئے صدق اور سچائی کی صفت کے حامل رہے، یا اس بات پر سرزنش ہے کہ علم کے بغیر گفتگو کی، گویا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ سچ کہو اور نادانی کے ساتھ بات کرنے سے پرہیز کرو، اور ان ہی معالیٰ میں ہے کہ فرشتوں نے کسی شے کے بارے میں قول کا تکلف نہ کیا، اور نہ ان کو اللہ تعالیٰ نے علم دیا -

ابوبکر عبدالرحمان بن کيسان (ان کا حال پہلے گذر چکا) فرماتے ہیں کہ اس آیت سے نجومیوں اور طیور، نیز بعض حیوان کے گذرنے یا بعض ناموں یا آوازوں سے فال لینے اور پیشنگوئی کا بطلان ثابت ہے کہ نجومی اور عائف (عیافہ شناس، فال لینے والے) کا دعویٰ کہ غیب بتا سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے والی باتوں کی خبر کرتے ہیں یہ سب لغو ہے -

حضرت آدم علیہ السلام کے بصرے میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر دلالت موجود ہے، کیونکہ ہمارے پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان باتوں کی خبر دی جن کا علم قرآن کے سوا دوسری آسمانی کتابوں کے ذریعہ معلوم ہوا حالانکہ یہ معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کتاب والوں سے نہیں ملے اور نہ ان زبانوں کو جانتے تھے جن میں واقعہ ان کی کتابوں میں مذکور ہے، اس واقعے کو اس طرح ذکر کیا کہ کوئی شخص حضور کے خلاف عدم علم کا دعویٰ نہیں کر سکتا، تاکہ یہ معلوم یجائے کہ اللہ کی توفیق سے ان کو اس کا علم حاصل ہوا۔

اس واقعے میں انسان کے باپ آدم علیہ السلام کی فضیلت پر بڑی دلہلی دلت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کا اپنے فرشتوں کو محتاج دیا کہ اصل اشیاء کا علم حاصل کریں اور یہ ایسا علم کہ ہر خیر اس کے تابع کے مانند ہے، اور اسی علم سے درستگی و صلاح اور نفع حاصل ہے، صلاح کے کرنے کی قوت اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔

وفيها دلالة محنة الملائكة لوجهين

اس آیت شریف میں ملائکہ کی محنت و آزمائش پر دو طرح دلالت موجود

:- :-

۱۔ ان کا علم سیکھنا جو سب سے زیادہ حقدار ہے کہ خیر و نیکی کا مل ہو، اس لئے کہ انسان بغیر کسی تکلف کے بھی مورد الہام بنتا ہے، کیونکہ فرشتوں کو علم کے حصول کا حکم دیا گیا ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے مان : ”ابثونی“ سے ایک قسم کی تہدید سمجھی جاتی ہے۔ اور ایسی تہدید میں کوئی محنت و آزمائش نہ ہو کسی طرح صحیح سمجھی نہیں جاسکتی، لہذا ان (اس لفظ کی تفسیر میں) یہ بات گزر چکی ہے کہ علم کی جستجو

اور طلب ضروری ہے، (اس لیے فرشتوں کے عجز کی نشاندہی ہوتی ہے، کہ بغیر حاصل کئے وہ علم حاصل نہ کرسکتے)۔

۲۔ دوسری وجہ محنت کے حق میں یہ واقعہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ جس نے انکار کیا اس کو کافر ابلیس قرار دیا۔

اس میں آدم علیہ السلام کی فضیلت پر بڑی دلالت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے ساتھ اللہ تعالیٰ کی بہترین مخلوق کی عبادت کا درجہ عطا کیا۔ اور اللہ ہی سے خیر کی توفیق ملتی ہے،

اس آیت پاک سے یہ بھی واضح ہے کہ خود سجدہ عبادت نہیں، کیونکہ سجدہ کسی مخلوق کے لئے بھی ممکن ہے، چنانچہ آدم علیہ السلام کے سجدہ کا حکم دیا گیا ہے: ”واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم،“ (البقرة : ۳۴) سے ظاہر ہے۔ حالانکہ آدم کے لئے عبادت کا حکم دینا جایز نہیں کہ اللہ کا خاص نام المعبود (عبادت کیا ہوا) ہے۔ اگر غیر اللہ میں سے کسی کے لئے عبادت جایز ہو جائے تو وہ معبود، الہ ہو جائے گا (جو سرا سر شرک ہے)۔

دلیل یہ ہے کہ عرب کے لوگ ہر اس چیز کو جس کی عبادت کرتے ہیں الہ کا نام دیتے ہیں، اور شرک سے بچنے کی قوت اللہ ہی دیتا ہے۔

پھر سجدہ خضوع کے معنی کا احتمال رکھتا ہے (مفسر اب سجدے کی تقسیم معنی و مفہوم کے لحاظ سے کرتے ہیں)، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”يسجد له من في السموات ومن في الارض،“ (الحج : ۱۸) الایۃ اس کے آگے خشوع خضوع کرتے ہیں وہ لوگ جو آسمانوں میں اور جو لوگ زمین میں ہے، نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے: والنجم والشجر يسجدان (الرحمن : ۶) لت والے پودے اور درخت سب اللہ کے آگے خشوع و خضوع میں رہتے ہیں، پس اگر اس سے مراد خضوع اور تعظیم ہے تو یہ ہر محتاج کا حق ہے کہ

دوسرے سے جس سے نجات کی امید ہو عاجزی کرے، اور جس سے بلندی درجات اور بزرگی کی امید کی جاتی ہے اس کی تعظیم و تکریم کرے اور اس کے آگے خشوع و خضوع سے کام لے۔

دوسرا (نکتہ امر بالسجود) کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس طرح آزمایا ہے کہ عبادت و فرمانبرداری کی قدر و مرتبت لوگوں پر ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ بظاہر کسی کا کسی کے آگے جھکنا اور خشوع و خضوع کرنا کوئی قیمت نہیں رکھتا نہ یہ کوئی بڑی ذی مرتبت چیز ہے، بلکہ نہایت آسان امر ہے کہ مخلوق کی طبیعت میں یہ داخل ہے، تو جب امر بالخضوع کی تقدیر میں یا واضح ہو جاتا ہے کہ جس کو حکم دیا گیا ہے وہ مرتبے میں کمتر ہے یا شکل میں کم درجے کا ہے، یا جس کو حکم دیا گیا ہے اور جس کے لئے حکم دیا گیا ہے ان کے مرتبے میں کوئی زیادہ فرق نہ ہو تو ایسے امر بالطاعة والخضوع میں ظاہر ہے بڑی محنت و آزمائش ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس امتحان میں مبتلا کیا، تاکہ اللہ کے نزدیک اپنے حق کو سہرہ کرنے والے اور عاجز و خضوع کو ظاہر کرنے والے اور (بلاحکم خداوندی) بڑائی ڈھونڈنے والے میں فرق واضح ہو جائے۔ اور ابلیس متکبر ذلیل و خوار ہو،

اسی معیار پر انبیاء علیہم السلام کے متعین اور منکرین کا اثر طور پر امتحان لیا جاتا ہے۔ تو منکرین اپنی عظمت کے آگے اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل نہیں کرتے، اور اپنے اس گمان میں رہ جاتے ہیں کہ وہ اتباع کے حق دار زیادہ ہیں، (دوسروں کے متبع نہیں بن سکتے) واللہ اعلم۔

یہاں ایک اور وجہ ممکن ہے، یعنی ذکر سجدہ کے مقصد اور حقیقت سجدہ کے مفہوم کو دو طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

ایک حقیقت یہ ہے کہ سجدہ کو تہیہ کے لئے سمجھا جائے۔ یعنی اللہ

تعالیٰ نے ملائکہ پر یہ لازم قرار دیا کہ آدم علیہ السلام کے تحیہ کے لئے سجدہ کریں، یہ آغاز ہے اصل انسان کے اکرام و تعظیم کا، اور جنت میں سارے مومنین کا بھی مال و مرجع ہوگا کہ فرشتے ان کو تحیے اور تحفے پیش کریں اگرچہ نفس تحیہ کی صورتیں مختلف ہوں گی۔

اس سے صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ سجدہ فی نفسہ عبادت نہیں، کہونکہ بشر کے لئے بھی اس سجدہ کا حکم آیا ہے، (اگر عبادت سجدہ جانی جائے تو ظاہر ہے کہ شرک ہے کیونکہ) غیر اللہ کی عبادت کا حکم جائز نہیں، تو فعل کی حیثیت سے سجدہ غیر اللہ کے لئے ہے (مگر اللہ کے حکم کی وجہ سے) اللہ کی عبادت ہے، جیسا کہ دوسری نیکیوں کا حال ہے کہ نیکیاں خلق خدا کے لئے کی جاتی ہیں۔

اسی تحیہ کے طور پر یوسف علیہ السلام کے لئے حضرت یعقوب اور ان کی اولاد کو سجدے کا حکم دیا گیا تھا۔ واللہ اعلم۔

دوسرا مفہوم کسی کو سجدہ کرنے کا یہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو جاتی ہے اور یہ اللہ کے لئے حقیقی معنی میں ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے امر کی تعظیم کے لئے کعبہ کی طرف سجدہ کیا جاتا ہے، اس سے کعبے کی عظمت اور روئے زمین پر اس کو خصوصیت حاصل ہے۔

اسی طرح ساری خلائق بشر میں آدم علیہ السلام کی تعظیم و رتبت شان کے لئے سجدہ کا حکم دیا گیا۔ دونوں مفہوم میں برابر ہیں، (کعبہ اور آدم علیہ السلام)،

بعد ازاں مخلوق کے لئے سجدہ منسوخ کر دیا گیا۔ جس کا ثبوت حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے: کہ ”آپ نے فرمایا اگر کسی کے

لئے سجدہ حلال (جائز) ہوتا تو البتہ میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے، (۱)

۱۔ یہ حدیث متعدد طرق سے روایت کی گئی ہے، اور الفاظ حدیث میں کچھ اختلاف بھی ہے، امام ماتریدی کے الفاظ سے قریب تر روایت وہ ہے جس کو امام شوکانی نے ترمذی سے روایت کی ہے، کہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو دنت امرأ احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها، مصنف نے ان الفاظ کو حدیث کے آخری الفاظ قرار دئے ہیں، لیکن امام ترمذی اس پر اضافہ کرتے ہیں: "ولو امرها ان تنزل من جبل ایض الی جبل اسود و من جبل اسود الی جبل ایض لئن ینفی لہا ان تفعلہ،"۔

ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے، اور ابو داؤد اور حاکم نے یس بن سعد سے روایت کی ہے، حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے، اور دہمی نے اسی طرح اس روایت کو ثبت کیا ہے، اور امام احمد نے اس کو تمام و کمال روایت کی ہے، نیز یہ لکھا ہے کہ امام احمد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، مذری اسناد حید کے قائل ہیں۔ اس کے سب راوی ثقہ مشہور ہیں، ابن ماجہ نے حضرت بریرہ سلمیٰ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے، ابن حبان نے ابن ابی اویی سے روایت کی ہے۔

(دیکھئے فیض التقدیر شرح الجامع الصغیر ۳۲۹/۵، نیز نیل الاوطار للشوکانی ۲۰۷/۶)۔

مزارعت کی شرعی حیثیت

(۱۰)

محمد طاسین

اگر یہ کہا جائے کہ جن راویوں سے نہیں مزارعت کی ایسی احادیث مروی ہیں جو مطلق مزارعت سے متعلق ہیں ان ہی سے کچھ ایسی احادیث بھی مروی ہیں جن میں نہیں کا تعلق مزارعت کی بعض مخصوص شکلوں سے ہے لہذا اس سے احتمال ہو سکتا ہے کہ پہلی قسم کی احادیث میں بھی نہیں مزارعت سے مراد مطلق مزارعت نہ ہو بلکہ اس کی بعض مخصوص شکلیں ہوں جن کا دوسری احادیث میں ذکر ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو یہ صحیح نہیں کہ جن راویوں سے پہلی قسم کی احادیث مروی ہیں ان سب سے دوسری قسم کی احادیث بھی مروی ہیں کیونکہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت ثابت بن الضحاک، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس سے پہلی قسم کی احادیث تو مروی ہیں لیکن دوسری قسم کی احادیث مروی نہیں، اور جن دو تین صحابہ رض سے دوسری قسم کی احادیث مروی ہیں ان احادیث کو بھی غور سے دیکھا جائے تو ان سے کہیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ نہیں کا تعلق مزارعت کی کسی خاص شکل سے مخصوص اور مختص ہے، مثلاً رافع بن خدیج سے مروی سندرج احادیث ملاحظہ فرمائیے !

(۱) عن حفظة الانصاري سح رافع بن حضرت حفظة سے روایت ہے کہ اس خدیج قال کنا اکثر اهل المدينة حقا نے رافع بن خدیج سے یہ کہتے سنا وکان احدنا یکری ارضه ليقول هذه القطعة کہ ہم مدینہ والوں میں زیادہ کہیتوں لی و هذه لك فرما اخرجت ذه و لم تخرج والے تھے ہم میں سے ایک اپنی زمین

ذہ فہما ہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم - دوسرے کو کاشت کے لئے دیتا تو یہ کہتا کہ اس حصے کی پیداوار میرے لئے ہوگی اور اس حصے کی تیرے لئے، پھر کبھی ایسا ہوتا کہ اس حصہ میں پیداوار ہوتی اور اس میں نہ ہوتی ہر رسول اللہ صلعم نے اس سے منع فرمایا

(۲) عن حنظلۃ بن قیس عن رافع بن خدیج قال حدثنی عمای انہم یکرون الارض علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما ینبت علی الاربعاء، او یستثنیہ صاحب الارض فنبہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالک۔

حنظلہ بن قیس نے رافع بن خدیج سے روایت کیا کہ ان سے ان کے چچوں نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں زمین کو لرائے پر دیتے تھے بعض اس پیداوار کے جو نالیوں کے کنارے پر اکتی تھی یا جس کو مالک زمین اپنے لئے مستثنیٰ اور مخصوص کر لیتا تھا، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روک دیا اور منع فرمایا۔

حضرت رافع بن خدیج کی اس قسم کی کچھ اور روایات بھی ہیں جو معمولی اختلاف کے ساتھ صحاح ستہ وغیرہ میں ملتی ہیں ان روایات سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو وہاں مالک زمین اور کاشتکار کے مابین کراء الارض کی بعض ایسی شکلیں رائج تھیں جو عموماً باہمی نزاع و جھگڑے کا باعث بنتی تھیں اور ان میں ایک فریق کو اس کی توقع کے خلاف نقصان اٹھانا پڑتا تھا لہذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شکلوں سے منع فرمایا، لیکن اس قسم کی روایات سے یہ

مطلب لینا کہ سوائے ان شکلوں کے جن کا ان روایات میں ذکر ہے، مزارعت کی باقی شکلیں جائز ہیں کسی طرح درست نہیں کیونکہ ان روایات میں حصر و تخصیص کا کوئی ایسا لفظ مذکور نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ نہیں، مزارعت کی ان خاص شکلوں کے ساتھ مخصوص ہے اور باقی شکلیں اس سے خارج اور جائز ہیں اور پھر جب کہ اسی رافع بن خدیج کی دوسری اسی درجہ کی روایات سے باقی تمام شکلوں کا بھی ممنوع اور ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے، بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ اگر ان کی دوسری روایات نہ ہوتیں جن سے مزارعت کی ہر شکل کا ممنوع اور ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے تو پھر مذکورہ روایات سے کمزور قسم کا احتمال ہو سکتا تھا کہ شاید ان کے سوا باقی شکلیں جائز ہوں لیکن دوسری روایات کے ہونے کی صورت میں اس احتمال کا کوئی جواز نہیں رہتا اور یہ احتمال ختم ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں اگر مذکورہ روایات کا یہ مطلب لیا جائے کہ ان میں کراۃ الارض کی جن شکلوں کا ذکر ہے صرف وہی ممنوع و ناجائز ہیں اور باقی صورتیں جائز ہیں تو اس سے ایک ہی راوی کی مختلف روایات میں تعارض پیدا ہو جاتا ہے اور پھر تعارض کو رفع کرنے کے لئے بغیر کسی وجہ ترجیح کے بعض روایتوں کو بعض پر ترجیح دینی پڑتی ہے حالانکہ اس صورت میں ان کے مابین کوئی تعارض نہیں ہوتا جب ان خاص روایات کو صرف ان شکلوں تک محدود رکھا جائے جن کا کہ ان روایات میں ذکر ہے اور دوسری روایات کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے، اس صورت میں مطلب یہ ہوتا ہے کہ یوں تو مزارعت کی تمام شکلیں ممنوع ہیں لیکن بعض شکلیں باعث نزاع ہونے کی وجہ سے زیادہ بری ہیں، لہذا اس صورت میں دونوں قسم کی روایات کے مابین توافقی و تطابقی قائم رہتا ہے اور مذکورہ خرابی لازم نہیں آتی۔

غرضیکہ رافع بن خدیج کی مذکورہ بالا روایات کا یہ مطلب لینا کہ ان میں مزارعت کی جن شکلوں کا ذکر ہے فقط وہی ممنوع و ناجائز اور باقی سب

شکلیں درست اور جائز ہیں، اس مطلب کی صرف اس صورت میں کوئی گنجائش نکل سکتی تھی جب حضرت رافع بن خدیج سے کوئی ایسی روایت مروی ہوتی جس میں مطلق مزارعت کے جواز کا ذکر ہوتا حالانکہ نہ صرف یہ کہ اس طرح کی کوئی روایت موجود نہیں بلکہ اس کے برعکس متعدد ایسی روایات موجود ہیں جو مطلق مزارعت اور اس کی ہر شکل کے ممنوع اور ناجائز ہونے پر واضح الدلائل ہیں لہذا زیر بحث احادیث کا مذکورہ مطلب نقل کی رو سے بھی غلط ہے اور عقل کی رو سے بھی، اور یہ تقریباً ایسا ہے کہ "دونوں اعضا" مضاعفہ والی آیت سے یہ مطلب لے کہ اعضا مضاعفہ کے سوا رہا کی باقی سب شکلیں جائز ہیں جب کہ قرآن مجید کی دوسری آیت میں مطلق رہا کے حرام ہونے کا بھی بیان ہے۔

اس قسم کی ایک روایت حضرت جابر سے بھی مروی ہے جس کو صحیح المسلم اور مسند احمد میں ان الفاظ سے بیان کیا گیا ہے

عن جابر کنا نخاير علی عهد رسول حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنصیب من صلعم کے زمانہ میں ہم مزارعت پر القصری و من کذا و من کذا فقال زمین دیا کرتے تھے اور اپنے لئے حصہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کالت له مقرر کرتے تھے کچھ گھنڈیوں میں سے ارض فلیزر عھا او لیحرثھا اخاء والا اور کچھ اس سے اور کچھ اس سے، تو فلید عھا، نبی صلعم نے فرمایا جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے یا اپنے بھائی کو یونہی کاشت کے لئے دے دے ورنہ اس کو بلا کاشت چھوڑ دے،

اس روایت سے بھی وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جن کا یہ دعویٰ ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق مزارعت سے منع نہیں کیا بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں سے روکا ہے حالانکہ اس حدیث سے ان کا دعویٰ مرکز ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے اس کا ابطال ہوتا ہے کیونکہ اس روایت کے پہلے حصہ میں اگرچہ مزارعت کی ایک خاص شکل کا ذکر ہے لیکن اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے جو الفاظ ہیں وہ صرف اس شکل کے ناجائز ہونے پر دلالت نہیں کرتے بلکہ مزارعت کی ہر شکل کے ناجائز ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ ان الفاظ میں مالک زمین کے لئے صرف تین شکلیں جائز بتلائی گئی ہیں ان کے سوا زمین سے فائدہ اٹھانے کی باقی سب شکلیں خود بخود ناجائز قرار پاتی ہیں پھر جب کہ حضرت جابرؓ کی دوسری صحیح روایات میں متعین طور پر مزارعت کی جملہ شکلوں کو ممنوع بتلایا گیا ہے جیسے صحیح البخاری کی یہ روایت

عن جابر قال قالوا یزرعونہا بالثلث والربع والنصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من کانت لہ ارض فلیزرعہا او لیمنحہا فان لم یفعل فلیمسک ارضہ،
حضرت جابر سے روایت ہے کہا کہ لوگ زمین کو کاشت کرتے کراتے تھے پیداوار کے تہائی، چوتھائی اور نصف حصہ پر، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کی زمین ہو اس کو وہ خود کاشت کرے یا دوسرے کو مفت استعمال کرنے کے لئے دے دے، اور اگر ایسا نہیں کرتا تو بلا کاشت زمین کو روک لے،

صاف واضح ہے کہ اس روایت میں پہلے مزارعت کی ان شکلوں کا ذکر ہے جن کو یہ حضرات جائز کہتے ہیں اور پھر ان کی سماعت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو الفاظ ہیں وہ جس طرح مزارعت کی مذکورہ شکلوں کی سماعت

ہر دلالت کرتے ہیں اسی طرح کراء الارض کی دیگر تمام شکلوں کو بھی ممنوع بتلاتے ہیں، لہذا حضرت جابر کی کسی روایت سے یہ مطلب نکالنا کہ ان کے نزدیک نفس مزارعت تو جائز ہے البتہ اس کی بعض فاسد شکلیں ناجائز ہیں ان پر افتراء بالذہن اور جھوٹا الزام لگانا ہے،

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ مطلق مزارعت تو جائز ہے البتہ اس کی بعض شکلیں ناجائز ہیں وہ اپنے اس موقف کی تائید میں حضرت سعد بن ابی وقاص کی درج ذیل حدیث بھی پیش کرتے ہیں لیکن غور سے دیکھا جائے تو اس حدیث سے بھی نہ صرف یہ کہ ان کے موقف کی تائید نہیں ہوتی بلکہ الٹی تردید ہوتی ہے،

عن سعید بن المسیب عن سعد بن ابی وقاص قال کنا نکری الارض بما علی السواقی من الزرع وما سعد بالما، منها، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك و امرنا ان نكریها بذهب او فضة، سنن ابی داؤد

سعید بن مسیب نے سعد بن وقاص سے روایت کیا حضرت سعد نے فرمایا ہم زمین لگان پر دیا کرتے تھے بعض اس پیداوار کے جو نالیوں کے کنارے پر اور اس حصے پر اگتی تھی جہاں ہالی خود بخود پہنچ جاتا تھا پس رسول اللہ صلعم نے ہمیں اس سے منع کیا اور حکم دیا کہ ہم سونے چاندی کے عوض لگان پر دیں،

مسند احمد اور سنن نسائی میں اس روایت کے جو الفاظ ہیں وہ قدرے زیادہ اور مختلف ہیں، ملاحظہ فرمائیے !

عن سعد ان اصحاب المزارع فی زمن النبی صلى الله عليه وسلم كانوا یکرون حضرت سعد سے مروی ہے کہ نبی صلعم کے زمانہ میں کھیتوں والے

سزارعہم بما یکون علی السواقی واما اپنے کھیتوں کو لگان پر دیتے تھے
 سعد بالماء ماحول انیت فجاءوا رسول بعض اس پیداوار کے جو نالیوں کے
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاختصموا فی کتابے سے اور زمین کے اس حصہ
 بعض ذالک فنهاہم ان یکروا بذالک سے حاصل ہوتی تھی جس کی طرف
 وقال اکروا بالذهب والفضة ہاتی خود بہتا چلا جاتا تھا، پس ان

کے درمیان اس معاملے میں جھگڑا
 ہوا اور رسول اللہ صلعم کی خدمت میں
 حاضر ہوئے آپ نے ان کو اس معاملے
 سے منع کیا اور فرمایا لقد سونے
 چاندی کے بدلے لگان پر دو،

حضرت سعد بن ابی وقاص کی یہ دو روایتیں جو دراصل ایک ہی حدیث
 سے تعلق رکھتی ہیں ان میں پہلے حضرت سعد نے کراء الارض کی ایک شکل
 بیان کی ہے جو منجملہ دوسری شکلوں کے مدینہ میں رائج تھی، پھر یہ بتلایا
 ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس سے منع کیا اور آخر میں یہ بتلایا کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک شکل کی اجازت دی ہے وہ یہ کہ سونے
 چاندی یعنی نقدی کے بدلے زمین کو کرایہ پر دیا جائے، لہذا اس سے یہ ثابت
 ہوا کہ کراء الارض کی وہ شکل بھی ممنوع ہے جس کا خاص طور پر اس حدیث
 میں ذکر ہے اسی طرح وہ تمام شکلیں بھی ممنوع اور ناجائز ہیں جو پیداوار
 کے ایک حصے پر ملے ہاتی ہیں کیونکہ وہ اس شکل کی تعریف میں نہیں آتیں
 جس کو اس حدیث میں جائز قرار دیا گیا ہے یعنی نقدی کے عوض کرائے پر
 دینا، بہر حال ان مذکورہ روایتوں میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جس سے مزارعت
 یعنی زمین کو پیداوار کے ایک حصہ پر دینے کا جواز نکلتا ہو، یہ حضرات
 اپنے موقف کی تائید میں ایک اور حدیث کو بھی پیش کرتے ہیں جو حضرت

زید بن ثابت سے مروی ہے اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں مذکور ہے اس کے الفاظ یہ ہیں :

عن عروة بن الزبير قال قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع بن خديج انا والله اعلم بالحديث منه، انما اتى رجلان النبي صلى الله عليه وسلم وقد اقتلوا فقال ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع، فسمع رافع بن خديج قوله فلا تكروا المزارع،
عروة بن زبير سے روایت ہے کہ فرمایا زید بن ثابت نے اللہ بگفتہ فرمائیے رافع بن خدیج کے لئے، میں اللہ اس حدیث کا اس سے زیادہ علم رکھتا ہوں، واقعہ یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو شخص آئے جن کے مابین کچھ جھگڑا ہو چکا تھا، اس پر آپ نے فرمایا اگر تمہارا یہ حال ہے تو کہتوں دو کرائے پر نہ دو، پس رافع بن خدیج نے صرف ”فلا تکروا المزارع“ سنا۔

امام ابو داؤد نے اس حدیث کو جس سند سے بیان کیا ہے اس سند کے دو راوی مجروح ہیں ایک ابو عبیدہ بن محمد بن عمار اور دوسرا عبدالرحمن بن اسحاق، لہذا سند کے لحاظ سے یہ حدیث زیادہ قابل اعتماد نہیں، اور اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو پھر بھی اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مزارعت کی صرف وہی شکلیں ناجائز ہیں جو باہمی نزاع کا باعث بنتی ہیں اور باقی سب جائز ہیں کیونکہ اس حدیث کے جو آخری الفاظ ہیں یعنی فلا تکروا المزارع، وہ اپنے عموم کی وجہ سے مزارعت اور کراۃ الارض کی تمام شکلوں پر حاوی ہیں اور ان سے مزارعت کی تمام شکلوں کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ لصوص میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے خصوص مورد کا نہیں ہوتا، علاوہ ازیں حضرت زید بن ثابت کی دوسری حدیث جو سند وغیرہ

کے لحاظ سے زیادہ قوی اور گاہل اعتماد ہے۔ اور جس کو امام ابو داؤد نے باب
 المغایرة میں نقل کیا ہے اس سے بھی قطعی طور پر مزارعت کی ہر شکل کا ممنوع
 ہونا ظاہر ہوتا ہے، اس حدیث کو میں پیچھے بھی نقل کر چکا ہوں وہ یہ ہے :
 عن زید بن ثابت قال نہوا رسول حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المغایرة، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 قلت ما المغایرة ؟ قال ان تأخذ الارض مغایرہ سے منع فرمایا، میں نے کہا
 بنصف او ثلث او ربع، ص ۱۲۷ - ج ۲ مغایرہ کا کیا مطلب، فرمایا : تیرا
 دوسرے کی زمین کو کاشت کے لئے
 لینا پیداوار کے نصف یا تہائی یا
 چوتھائی حصہ پر،

اس حدیث میں مغایرہ کی جو تعریف ہے وہ زید بن ثابت کے ہوجھنے پر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو یا زید بن ثابت کے شاگرد راوی کے ہوجھنے پر
 زید بن ثابت نے فرمائی ہو بہر صورت اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پیداوار کے
 نصف، تہائی اور چوتھائی حصے پر زمین کا لینا دینا زید بن ثابت کے نزدیک
 ناجائز ہے خواہ اس کی کوئی شکل بھی ہو، اس طرح زید بن ثابت کی دونوں
 حدیثوں کے مابین توافقی و تطابق قائم رہتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب
 ان کی زیر بحث روایت کا مطلب یہ لیا جائے کہ مزارعت کی قطع وہی شکل
 ممنوع ہے جس میں نزاع کا اندیشہ ہو اور باقی شکلیں جائز ہیں، ان کی دو
 حدیثوں کے مابین تعارض پیدا ہو جاتا ہے جسے دور کرنے کے لئے غلط تاویلوں
 سے کام لینا پڑتا ہے،

ملحوظ رہے کہ زیر بحث حدیث میں یہ جو الفاظ ہیں : ”یغفر اللہ لراغب
 بن خدیج انا والله اعلم بالحديث منه، اللہ راغب بن خدیج کے لئے مغفرت فرمائے،
 میں بخدا اس حدیث کا ان سے زیادہ علم رکھتا ہوں، ان الفاظ سے ایسا معلوم

ہوتا ہے۔ کہ زید بن ثابت کے سامنے رافع بن خدیج اور لہی مزارعت کے متعلق اس کی حدیث کا ذکر آیا تو اس پر زید بن ثابت نے فرمایا میں اس حدیث کو بمقابلہ رافع بن خدیج کے زیادہ اور بہتر جانتا ہوں ان کو تو صرف اتنا معلوم ہے کہ رسول اللہ صلم نے ”لاتکروا المزارع“ فرمایا اور مجھے وہ واقعہ بھی معلوم ہے جس کے رونما ہونے پر آپ نے ایسا فرمایا، وہ واقعہ یہ تھا کہ دو آدمیوں کے درمیان جھگڑا ہوا جنہوں نے آپس میں کراء الارض کا معاملہ کر رکھا تھا اور پھر تصفیے کے لئے رسول اللہ صلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے ماجرا سن کر فرمایا اگر ایسا ہے تو پھر تم کراء الارض کے معاملہ کو ترک کردو، چونکہ اس حدیث میں کراء الارض کی اس شکل کا کوئی ذکر نہیں جو جھگڑے اور نزاع کا موجب بنی تھی لہذا اس میں کراء الارض کی جو لہی ہے اسے کراء الارض کی کسی خاص شکل سے مخصوص سمجھنا غلط ہے بلکہ وہ عام ہے اور کراء الارض کی ہر شکل سے متعلق ہے کیونکہ اگر رسول اللہ صلم ”لو کراء الارض کی کسی خاص شکل سے روکنا ہوتا تو تعین کے ساتھ اس سے روکتے اور یہ نہ فرماتے ”فلا تکروا المزارع“ جو مطلق کراء الارض کی سماعت پر دلالت کرتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں یہ جو جملہ ہے، ”ان کان هذا شاکم فلا تکروا المزارع“ اگر تمہارا یہ حال ہے تو پھر تم کراء الارض کو چھوڑ دو اور یہ معاملہ نہ کرو، اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کراء الارض کی سماعت کا سبب نزاع و جھگڑے کا وجود ہے لہذا کراء الارض کی صرف وہی صورتیں مستوع ہونی چاہئیں جو باہمی نزاع و جھگڑے کا باعث بنتی ہوں اور جو ایسی نہ ہوں وہ جائز ہونی چاہئیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں کہ نزاع و جھگڑے کا وجود کراء الارض کی سماعت کا سبب ہے اور اس کی وجہ سے رسول اللہ صلم نے کراء الارض سے روکا ہے کیونکہ کسی معاملہ کو ناجائز قرار دینے اور اس سے روکنے کی اصل وجہ ظلم و حق تلفی ہے جس کے نتیجہ میں بعض دفعہ نزاع و تصادم رونما ہوتا ہے گویا

باہمی نزاع و تصادم اثر اور نتیجہ ہوتا ہے اس ظلم و حق تلفی کا جس کی وجہ سے شارع کسی معاملہ کو ناجائز اور ممنوع قرار دیتا ہے، جن معاملات میں ایک فریق کی لازماً حق تلفی ہوتی تھی شارع علیہ السلام نے ان کو ناجائز اور ممنوع ٹھہرایا اگرچہ فریقین ان کو راضی خوشی ہی سے کیوں نہ اختیار کریں اور کبھی ان کے مابین نزاع کی نوبت نہ آئے، مثلاً سود، ظلم و حق تلفی پر مبنی ہونے کی وجہ سے حرام اور ممنوع ہے اگرچہ اس کا لین دین کرنے والوں کے درمیان کبھی نزاع و جھگڑا نہ ہو اور خواہ ان کے مابین کتنا ہی اتفاق و اتحاد کیوں نہ پایا جاتا ہو، لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ ارشاد کا صحیح مطلب یہ بنتا ہے کہ آپ نے جب ان شخصوں کے مابین جھگڑے کے اصل سبب پر نظر ڈالی تو آپ کو یہ معاملہ ظلم و حق تلفی پر مبنی دکھائی دیا بنا بریں آپ نے اس سے منع فرمایا، اور چونکہ ظلم و حق تلفی کا عنصر معاملہ کراء الارض اور مزارعت کی ہر شکل میں موجود ہے لہذا اس کے مطابق اس کی تمام شکلیں ناجائز و ممنوع قرار پاتی ہیں ،

باقی زید بن ثابت کی طرف منسوب وہ فقرہ جو انہوں نے رافع بن خدیج کے متعلق فرمایا وہ اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب یہ متعین ہو جائے کہ رافع بن خدیج محض اس حدیث کی بنا پر جس کا زید بن ثابت کو ہنسبت ان کے زیادہ علم تھا مطلق مزارعت کو حرام و ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے لیکن جیسا کہ صحاح ستہ کی متعدد روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رافع بن خدیج محض اس حدیث کی بنا پر نہیں جس کا زید بن ثابت نے ذکر کیا بلکہ متعدد دوسری احادیث کی بنا پر مزارعت کو ممنوع اور ناجائز کہتے تھے مثلاً ایک وہ حدیث جو انہوں نے اپنے چچوں سے سنی، دوسری وہ حدیث جس کا یہ مضمون ہے کہ وہ اپنی کہتی کو ہانی دے رہے تھے کہ وہاں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا، آپ نے پوچھا کہتی کس کی ہے تو اس نے عرض کیا کہتی مجھے بیچ اور عمل سے ہے اور زمین بنی فلاں کی ہے اور میں نے

پیداوار کے ایک حصہ پر لی ہے تو اس پر آپ نے فرمایا ”اریتما“ تم نے سود کا معاملہ کیا، اب تمہارے لئے ہدایت یہ ہے کہ زمین مع کھیتی کے اس کے مالکوں کو دے دو اور اس میں تمہارا جو خرچہ ہوا ہے ان سے لے لو، تیسری وہ حدیث جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے اور خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو پھر اپنے مسلمان بھائی کو عطیہ کے طور پر دے دے ورنہ اپنے پاس روک رکھے، ان تینوں احادیث کے راوی خود حضرت رافع بن خدیج ہیں اور ان کو محدثین نے صحیح تسلیم کیا ہے،

میں سمجھتا ہوں احادیث مزارعت میں جمع و تطبیق کی پہلی صورت کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے یہ بخوبی واضح ہو جانا ہے کہ یہ صورت کئی وجوہ سے ناقابل اعتبار اور مردود ہے، اس کے بعد جمع و تطبیق کی دوسری شکل کو لیجئے جو دوسرے بعض علماء نے تجویز کی ہے، وہ شکل یہ کہ جواز والی حدیث کا مطلب یہ کہ مزارعت حرام نہیں اور عدم جواز والی احادیث کا مطلب یہ کہ مزارعت ناپسندیدہ، غیر مستحسن اور مکروہ معاملہ ہے جس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہے، تطبیق کی اس دوسری شکل میں بھی تقریباً وہ ساری خرابیاں موجود ہیں جو پہلی شکل میں بتلائی گئی ہیں،

واضح رہے کہ جمع و تطبیق کی یہ جو دوسری شکل ہے دراصل اس کی بنیاد عبداللہ بن عباس کی اس حدیث پر قائم ہے جس کے واحد راوی حضرت طاؤس ہیں اور جس پر پیچھے کافی تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے اور یہ اچھی طرح واضح کیا گیا ہے کہ یہ حدیث متعدد اسباب کی بنا پر مرجوح اور کمزور اور اس کے مقابلہ میں مزارعت کی عدم جواز والی احادیث، متعدد وجوہ ترجیح کی بنا پر راجح اور قوی ہیں، اور چونکہ تطبیق کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ جن احادیث میں تطبیق دی جا رہی ہے وہ متعارض ہوں اور تعارض کے لئے

ضروری ہے کہ وہ برابر درجہ کی ہوں لہذا یہ تطبیق اصولی طور پر غلط قرار پاتی ہے، اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حدیث بھی اسی پایہ و درجہ کی ہے جس پایہ و درجہ کی دوسری احادیث ہیں تو پھر بھی مذکورہ تطبیق صحیح نہیں کیونکہ اس میں تطبیق کی جو بنیاد ہے وہ یہ کہ مزارعت کی ہر شکل کراہیت کے ساتھ جائز ہے جب اس بنیاد کے متعلق یہ ہو چکا جائے کہ وہ کونسی دلیل ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزارعت کراہیت کے ساتھ جائز ہے تو اس کے جواب میں عبداللہ بن عباس کی مذکورہ حدیث کو پیش کیا جاتا ہے جو خود ان متعارض احادیث میں سے ایک ہے اس طرح اس حدیث کو ہلا کسی مرجع اور دلیل کے دوسری احادیث پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور ان کی وہ مساویانہ حیثیت قائم نہیں رہتی جو ان کو متعارض مان کر تسلیم کی گئی تھی، اور اگر اس کے ثبوت میں حدیث خیبر کو پیش کیا جائے تو وہ اس وجہ سے درست نہیں کہ اس کے کسی لفظ سے یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ مزارعت کراہیت کے ساتھ جائز ہے اور اس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہے علاوہ ازیں اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحب کو چھوڑ کر مکروہ کو اختیار کیا اور یہ لازم بالکل غلط ہے کوئی مسلمان اس کا قائل نہیں ہو سکتا، غرضیکہ اس تطبیق کی جو بنیاد ہے اس کے ثبوت کے لئے ان متعارض احادیث سے ہٹ کر کوئی نقلی و عقلی دلیل موجود نہیں لہذا یہ صحیح نہیں، اور دوسری وجہ اس کے صحیح نہ ہونے کی یہ ہے کہ اس کے لئے مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں جو تاویل کر لی پڑتی ہے چند احادیث میں اس کی مطلق کوئی گنجائش نہیں یعنی اس کی گنجائش نہیں کہ ان میں جو مزارعت کی نہیں ہے اس کو نہیں تحریم کی بجائے یہی تنزیہ پر محمول کیا جائے، مثل اس حدیث میں اس تاویل کی کوئی گنجائش نہیں، جس میں معاملہ مزارعت کو معاملہ رہو سے تشبیہ دی گئی اور پھر اس کو فوراً فسخ کرنے کا حکم

ہے یہ حدیث بیچھے دو تین مرتبہ مختلف مواقع پر نقل کی گئی ہے، اسی طرح وہ حدیث بھی اس تاویل کا قطعاً انکار کرتی ہے جس میں یہ فرمایا گیا : ”من لم يذر الحاضرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله“ جو شخص غابرت کو نہیں چھوڑتا وہ گویا اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ برسرِ پیکار ہے، کیونکہ یہ جو انداز بیان ہے کسی مکروہ معاملے کے لئے نہیں بلکہ حرام معاملے ہی کے لئے ہوسکتا ہے لہذا جب یہ تاویل ہی صحیح نہیں تو اس پر مبنی تطبیق کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب احادیث مزارعت میں جمع و تطبیق کی مذکورہ دو صورتیں صحیح نہیں بیٹھتی تو کیا تیسری کوئی صورت ہے جو صحت کے معیار پر ٹھیک اترتی ہو؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ایک صورت ایسی ہے جو صحت کے معیار پر برابر اترتی ہے اور وہ یہ کہ جواز والی جو حدیث خیبر ہے اس کو غیر مسلم ذبیوں کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے اور عدم جواز والی احادیث کو مسلمانوں کی حد تک محدود رکھا جائے کیونکہ یہ تطبیق ایک ایسی تاویل پر قائم ہوتی ہے جس کی ان متعارض احادیث میں پوری گنجائش ہے، وہ اس طرح کہ حدیث خیبر میں جس معاملے کا ذکر ہے اگر اس کو مزارعت کا معاملہ تسلیم کر لیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس معاملہ کے دو فریق ایک بحیثیت اسلامی حکومت کے سربراہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور دوسرے یہود تھے جن کی حیثیت غیر مسلم ذمی رعایا کی تھی، اسی طریقہ سے عدم جواز والی احادیث میں ”اذاہ المسلم“ کے جو الفاظ ہیں وہ صراحۃً اس پر دلالت کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو آپس میں یہ معاملہ نہیں کرنا چاہئیے، اور پھر اس تطبیق کے ذریعے متعارض احادیث میں سے بعض کو بعض پر بلا مرجع ترجیح بھی لازم نہیں آتی جس طرح کہ مذکورہ بالا دو صورتوں میں لازم آتی ہے، بہر حال یہ تطبیق حدیث خیبر کی حد تک تو درست ہو جاتی ہے لیکن طاؤس کی روایت کردہ حدیث ابن عباس اس تطبیق کے تحت نہیں آتی جس کے

مراجوع اور کمزور ہونے پر پیچھے تفصیل سے بحث ہو چکی ہے ،

اور پھر یہ بھی تو کسی کے نزدیک ضروری نہیں کہ متعارض احادیث کے مابین بہر حال تطبیق ہوتی ہی ہو کیونکہ تعارض کو رفع کرنے کے آخر اور بھی تو طریقے ہیں جن کو سب مانتے ہیں جیسے نسخ کا طریقہ اور ترجیح کا طریقہ، اختلاف صرف ترتیب میں ہے یعنی یہ کہ کس طریقہ کو نمبر اول پر اور کس کو نمبر دوم اور سوئم پر رکھا جائے، اور نسخ کے طریقہ اور ترجیح کے طریقہ پر ہم پیچھے احادیث مزارعت پر مفصل بحث کر چکے ہیں ،

مزارعت اور مرفوع احادیث کے عنوان سے جو بحث شروع کی گئی تھی اس میں شک نہیں کہ وہ کافی طویل ہو گئی لیکن اس کے بغیر کوئی چارہ کار بھی نہ تھا کیونکہ تشنہ بحثیں تو بہت ہو چکی ہیں جن کا عموماً ایک ہی انداز رہا اور ایک ہی دائرے میں گردش کرتی رہیں جو انداز میں نے اختیار کیا ہے اس میں بحث کا طویل ہو جانا ایک لازمی امر تھا، اب میں اس سلسلے کی تیسری بحث یعنی مزارعت اور آثار صحابہ و تابعین کو شروع کرتا ہوں ،

مزارعت اور آثار صحابہ و تابعین

آثار صحابہ و تابعین سے مراد وہ روایات ہیں جن میں صحابہ اور تابعین کے اقوال و افعال کا بیان ہوتا ہے، اور جن کو مآخذ شریعت ہونے میں تیسرا درجہ حاصل ہے اور جن سے شرعی احکام کے تفصیلی پہلو کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے ، چونکہ یہ حقیقت ہے کہ صحابہ و تابعین بھی اپنی پوری زندگی میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے پابند اور کتاب و سنت پر عمل کرنے کے اسی طرح مکلف تھے جس طرح کہ بعد میں آنے والے مسلمان، لہذا ضروری ہے کہ ان کے دینی اقوال و افعال کتاب و سنت اور قرآن و حدیث کے مطابق ہوں، بنا بریں جب کسی مسئلہ کے متعلق آثار میں اختلاف ہو بعض اس

کے جواز پر اور بعض عدم جواز پر دلالت کر رہے ہوں تو ان کے رد و قبول اور ترک و اختیار کا معیار قرآن و حدیث اور کتاب و سنت کو ہونا چاہئے۔ چنانچہ جو آثار قرآن و حدیث کے مطابق ہوں، ان کو صحیح سمجھ کر قبول اور اختیار کر لیا جائے اور جو مطابق نہ ہوں ان میں تاویل کر کے ترک کر دیا جائے۔

اس اصولی ضابطے کے مطابق، مزارعت سے متعلق مختلف آثار میں سے صرف وہی آثار صحیح اور قابل قبول قرار پاتے ہیں جو قرآن و حدیث سے مطابقت رکھتے ہوں، قرآن و حدیث کی رو سے مزارعت کی جو شرعی حیثیت ہے وہ پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آچکی ہے اور اس سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ مزارعت بنیادی طور پر ایک ناجائز اور باطل معاملہ ہے اور مسلمانوں کے مابین وہ حرام و ممنوع ہے لہذا مزارعت کے بارے میں صحابہ رض و تابعین کے وہ آثار بلاشبہ صحیح اور قابل قبول ہیں جو اس کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں، اور جو اس کے جواز پر دلالت کرتے ہیں وہ قابل تاویل اور قابل ترک ہیں، ذیل میں مزارعت سے متعلق مختلف آثار اور ان پر بحث ملاحظہ فرمائیے !

امام بخاری نے اپنی کتاب صحیح البخاری کے باب ”المزارعة بالشطر ولعوء“ کے ترجمۃ الباب میں جو آثار نقل کئے ہیں چونکہ مزارعت کے جواز میں عام طور پر ان ہی کو پیش کیا جاتا ہے لہذا مناسب ہوا کہ بحث کا آغاز ان ہی سے کیا جائے لیکن اس سے پہلے عام قارئین کے لئے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں ایک خاص اسلوب اختیار کیا ہے اور وہ یہ کہ وہ جب کسی مسئلہ کے متعلق باب قائم کرتے ہیں تو اس مسئلہ سے متعلق اصل احادیث بیان کرنے سے پہلے اور عنوان باب کے بعد درمیان میں کبھی قرآنی آیت، کبھی کسی حدیث نبوی کا ایک ٹکڑا اور کبھی صحابہ و تابعین کے اقوال و افعال یعنی موقوف احادیث اور آثار بیان کرتے

ہیں جن کا عنوان باب سے گریہ پا۔ دور کا تعلق ہوتا ہے، اصطلاح میں اس درسیاتی حصہ کو ترجمۃ الباب کہا جاتا ہے، شارحین صحیح بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے تراجم ابواب میں جو روایات ذکر کی ہیں ان میں الہوں نے صحت کے اس معیار کو ملحوظ نہیں رکھا جس کو الہوں نے احادیث ابواب میں ملحوظ رکھا ہے یعنی وہ تراجم ابواب میں قوی اور ضعیف ہر قسم کی روایات لائے ہیں جب کہ احادیث ابواب میں صرف وہ احادیث نقل کرتے ہیں جو صحیح اور قوی ہوتی ہیں لہذا تراجم ابواب کی روایات پر بحث و تحقیق کی کافی گنجائش پائی جاتی ہے،

امام بخاری نے باب ”المزاعۃ بالشطر و نحوه“ کے ترجمہ میں صحابہ و تابعین کے متعدد آثار نقل کئے ہیں، بعض سے مزارعت کا جواز مفہوم ہوتا ہے لیکن وہ سند و اسناد کے لحاظ سے بھی کمزور ہیں اور درایت کی رو سے بھی مشکوک و ناقابل اعتماد ہیں، اور بعض کا مزارعت سے براہ راست کچھ تعلق نہیں بلکہ بعض ایسے معاملات سے تعلق ہے جو بظاہر مزارعت جیسے ہیں، اس سے کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ امام بخاری کو جب مزارعت کے جواز میں کوئی قرآنی آیت اور کوئی صریح صحیح حدیث نہیں مل سکی تو الہوں نے اس خلاء کو پر کرنے کے لئے بھرتی کے کچھ آثار نقل کر دیئے، اس باب میں جو دو مرفوع احادیث ہیں ان میں سے ایک حدیث خیبر ہے جو مزارعت کے متعلق واضح اور صریح نہیں مطلب یہ کہ یہود کے ساتھ جو معاملہ ہوا تھا اس کو مزارعت کہنا بہت مشکل مسئلہ ہے اس کے متعلق مزارعت کا احتمال تو ہو سکتا ہے لیکن اس کی صراحت ہرگز نہیں غالباً یہی وجہ ہے کہ خود صحابہ کرام اور تابعین عظام کی ایک بڑی جماعت اور ائمہ مجتہدین اس کو مزارعت نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ پیچھے قدرے تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا ہے، اور دوسری مرفوع حدیث بروایت طاؤس عبداللہ بن عباس والی ہے جس سے مزارعت کا خلاف اولیٰ اور جائز مع الکراحت

ہو یا ثابت ہوتا ہے، بنا بریں امام قاسمیؒ کا یہ قول کہ: اما ذکر البخاری
 ہذا الآثار فی هذا الباب لیعلم انه لم یصح فی المزارعة علی الجزء حدیث مسند،
 بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے جس کو علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل
 کر کے رد کرنے کی ناکام کوشش کی ہے اور اس کے لئے عجیب و غریب
 استدلال پیش فرمایا ہے جس میں کچھ جان نہیں، بہر حال امام بخاری نے
 سب سے پہلے جو اثر نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے:

قال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال قیس بن مسلم نے ابو جعفر الباقر سے
 ما بالمدينة اهل بیت هجرة الا یزرعون روائت کیا کہ مدینہ میں سہاجرین
 علی الثلث والربع، کا کوئی ایسا گہرانہ نہ تھا جو تہائی
 اور چوتھائی پر کاشت کرتا کرتا نہ ہو،

یہ اثر سند کے لحاظ سے بھی ضعیف اور ناقابل اعتماد ہے اور متن کے
 لحاظ سے بھی مشکوک اور ناقابل فہم ہے سند کے لحاظ سے اس میں جو ضعف
 و کمزوری ہے وہ یہ کہ قیس بن مسلم نے یہ اثر خود حضرت ابو جعفر الباقر
 سے نہیں سنا بلکہ کسی دوسرے راوی کے واسطے سے سنا ہے اس لئے کہ اسماء
 الرجال کی کتابوں میں جہاں ابو جعفر الباقر سے حدیث روائت کرنے والے
 تلامذہ کا تذکرہ ہے ان میں قیس بن مسلم کا نام کسی نے ذکر نہیں کیا،
 اسی طرح قیس بن مسلم کے ترجمہ میں جہاں اس کے شیوخ کا تذکرہ ہے ان
 میں ابو جعفر الباقر کا نام کسی نے ذکر نہیں کیا، اور پھر دونوں ایک شہر
 کے رہنے والے بھی نہیں ابو جعفر الباقر مدنی اور قیس بن مسلم کوفی ہیں،
 اور قیس بن مسلم نے جس راوی کے واسطے سے یہ اثر سنا ہے اس کا کچھ پتہ
 نہیں کہ وہ کون اور کیسا راوی ہے لہذا یہ سند منقطع ہے، پھر یہ بھی واقع
 ہے کہ قیس بن مسلم کوفی کے سوا مدینے کا کوئی راوی اس اثر کو امام
 ابو جعفر الباقر سے روائت نہیں کرتا، اس سند میں جو دوسرا عیب ہے وہ یہ ہے

کہ امام بخاری نے یہ اثر خود قیس بن مسلم سے نہیں سنا کیونکہ قیس بن مسلم کی وفات ۱۲۰ھ میں ہوئی جب کہ امام بخاری ۱۹۴ھ میں یعنی ۷۴ سال بعد پیدا ہوئے لہذا قرین قیاس یہ ہے کہ ان کے درمیان کم از کم دو واسطے ضرور تھے جن کا امام بخاری نے ذکر نہیں کیا، واضح رہے کہ مصنف عبدالرزاق میں حافظ عبدالرزاق اور قیس بن مسلم کے درمیان کے راوی کا تو ذکر ہے لیکن قیس بن مسلم اور ابو جعفر کے درمیان کے راوی کا کوئی ذکر نہیں، بہر حال اس اثر کی سند ناقابل اعتماد اور سوجب ضعف ہے،

متن اور معنی کے لحاظ سے اس اثر کی صحت میں شک و شبہ کے جو اسباب ہیں ان میں سے ایک یہ کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے کہ مدینہ میں سہاجرین کا کوئی ایسا گھرانہ نہ تھا جو مزارعت پر کاشت نہ کرتا کرتا ہو، کیونکہ سہاجرین کا پیشہ زراعت نہ تھا بلکہ تجارت تھا جب کہ اس کے برعکس انصار کا پیشہ زراعت اور کھیتی باڑی تھا اور یہ ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا، اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ ابو جعفر باقر کے زمانہ تک جو ایک صدی سے بھی کچھ زائد زمانہ ہے سہاجرین کی معیشت میں تبدیلی آگئی ہو ان کی اولاد نے بجائے تجارت کے زراعت کو ذریعہ معاش بنا لیا ہو اور مزارعت پر کاشت کرنا شروع کر دیا ہو، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مدینہ کی پوری آبادی مزارعت پر عمل درآمد کر رہی تھی انصار و سہاجرین دونوں اس میں شریک تھے گویا اہل مدینہ کا اس پر پورا تعامل تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مفروضہ صحیح نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو امام مالک جن کو امام دارالہجرۃ کہا جاتا ہے پورے شد و بد کے ساتھ مزارعت کو جائز قرار دیتے، اس لئے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ امام مالک تعامل اہل مدینہ کو نزاعی اور اختلافی مسائل میں قول فیصل کا درجہ دیتے ہیں اور اس کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ بعض دفعہ اس کے مقابلے میں حدیث تک نظر انداز کر دیتے ہیں، لیکن جیسا کہ موطا

اور مدولہ سے ظاہر ہے کہ وہ مزارعت کو ایک مستقل معاملے کی حیثیت سے قطعاً ناجائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ فقہ مالکی کی مستند کتابوں میں مزارعت کا باب ہی نہیں ہوتا، البتہ وہ شرکت فی المزارعت کی چند شکلوں کو جائز مانتے ہیں جن میں مالک زمین اور کاشتکار دونوں کام میں بھی شریک ہوتے ہیں اور خرچہ میں بھی، مطلب یہ کہ امام مالک کا مزارعت کو ناجائز قرار دینا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اہل مدینہ کا اس پر تعامل اور عمل درآمد نہ تھا لہذا مذکورہ اثر معنوی طور پر مشکوک ہو جاتا ہے، اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت ابو جعفر الباقر کے زمانہ میں مہاجرین کی اولاد کا مزارعت پر عمل درآمد تھا تو ایک صدی بعد کے ان لوگوں کا یہ عمل اس وقت تک شرعی سند اور دلیل نہیں بن سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ ان کے آباء و اجداد صحابہ کرام بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے اور یہ عمل پیچھے سے مسلسل ہوتا چلا آ رہا تھا کیونکہ تعامل اہل مدینہ کو شرعی سند ماننے کی بنیاد تعامل صحابہ کرام ہے اور وہ بھی اس لئے کہ کسی معاملے پر صحابہ کرام کا عمومی عمل ہوا، اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے سامنے ضرور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول و عمل ہوگا جس سے وہ اس معاملے کا جواز سمجھے ہوں گے تو گویا اس معاملے کے جواز کی اصل دلیل کوئی حدیث نبوی ہوئی نہ کہ تعامل بحیثیت تعامل، اور پھر جب کہ یہ واقعہ ہے کہ ایک صدی گزرنے کے بعد عرب کے اسلامی معاشرے میں بھی اتنی تبدیلیاں رونما ہو گئی تھیں جن کا عہد رضالت اور عہد خلفاء راشدین میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا لہذا ہو سکتا ہے کہ خاص حالات کے تحت مہاجرین کی اولاد میں بعض دوسری چیزوں کی طرح مزارعت کا بھی رواج ہو گیا ہو، کیونکہ جہاں تک نہی مزارعت کی احادیث نبویہ کا تعلق ہے جن کو پیچھے تفصیل کے ساتھ نقل کیا جا چکا ہے یہ خیال بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان واضح احادیث کی موجودگی میں

صحابہ کرام مزارعت کا کاروبار کرتے تھے، بہر حال قیس بن مسلم کا مذکورہ اثر روایت اور درایت دونوں کے لحاظ سے ضعیف اور ناقابل استدلال ہے لہذا صحیح احادیث کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں،

اس اثر کے بعد بخاری کے ترجمۃ الباب کی پوری عبارت یہ ہے :

وزراع علی وسعد بن مالک وعبدالله
بن مسعود وعمر بن عبدالعزیز والقاسم
وعروة وآل ابی بکر وآل عمر وآل علی
و ابن سیرین، وقال عبدالرحمن بن الاسود
كنت اشارك عبدالرحمن بن یزید فی
الزراع وعامل عمر الناس علی ان جاء
عمر بالبذر من عنده فله الشطرون ان
جاءوا بالبذر فلهم کذا، وقال الحسن لا
باس ان تكون الارض لاحد هما فیتفقا
جمعا فما خرج فهو بينهما، ورأی ذالك
الزهری، وقال الحسن لا باس ان یجتنبا
القطن علی النصف وقال ابراهیم و ابن
سیرین و عطاء و الحكم و الزهری
وقتادة لا باس ان یعطى الثوب بالثلث
او الربع و نحوه و قال مسعر لا باس ان
تكون الماشية علی الثلث و الربع الی
اجل مسمی،

اور مزارعت کا معاملہ کیا حضرت علی،
حضرت سعد بن مالک، حضرت عبداللہ
بن مسعود حضرت عمر بن عبدالعزیز،
قاسم، عروہ، آل ابوبکر، آل عمر، آل
علی اور ابن سیرین نے، اور کہا
عبدالرحمن بن اسود نے میں شرکت
کرتا رہا عبدالرحمن بن یزید سے کھیتی
میں، اور حضرت عمرو نے معاملہ کیا
لوگوں سے اس شرط پر کہ اگر بیج
عمر کی طرف سے ہوگا تو اس کے لئے
نصف پیداوار ہوگی اور اگر بیج ان کی
طرف سے ہوگا تو ان کے لئے اتنا حصہ
ہوگا، اور کہا حسن رحمہ اللہ کہ اس میں
کچھ حرج نہیں کہ زمین دو میں سے
ایک کی ہو اور دونوں اس میں خرچہ
کریں اور پیداوار دونوں کے درمیان
تقسیم ہو جائے، اور یہی رائے زہری
کی بھی ہے، اور کہا حسن بصری نے
کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں کہ

روٹی چنی جائے نصف ہر، اور کہا
 ابراہیم، ابن سیرین، عطاء حکم، زہری
 اور قتادہ نے کہ اس میں کچھ حرج
 نہیں کہ کپڑا بنوایا جائے تہائی یا
 چوتھائی وغیرہ ہر، اور کہا معمر نے
 اس میں مضائقہ نہیں کہ جانور
 استعمال کے لئے دیا جائے منافع کے
 تہائی اور چوتھائی حصہ ہر ایک
 متعین وقت تک،



نامق کمال اور ان کے افکار

ثروت صولت

(۱)

مشہور ترک ادیب اور رہنما نامق کمال - جن کے بارے میں خا
ادیب خالم نے لکھا ہے کہ ان کی ذات جدید ترکی کی محبوب ترین شخصہ
تھی اور ترکی کے افکار و سیاست کی تاریخ میں ان سے زیادہ کسی دوسری شخصہ
کی پرستش نہیں کی گئی (۱)۔ تکیہ داغ میں ۲۶ شوال ۱۲۰۶ھ مط
۲۱ دسمبر ۱۸۳۰ء کو پیدا ہوئے۔ تکیہ داغ بحیرہ مارسورا کے کنارے تر
کے یورپی حصہ میں ایک قصبہ ہے۔

نامق کمال کا سلسلہ نسب پانچویں پشت میں مشہور ترک سپہ سا
توہال عثمان (۲) پاشا سے ملتا ہے جنہوں نے ۱۷۴۳ء اور ۱۷۴۶ء میں نادر
ایرانی کو شکست دی تھی۔ اس کے بعد نامق کمال کے اجداد ہمیشہ م
سرکاری عہدوں پر فائز رہے، اگرچہ بعد میں ان میں سے ہر ایک بادشاہ
عتاب کا شکار بھی ہوتا رہا۔ نامق کمال کے سوانح نگاروں نے نامق کمال
سیرت کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ نامق ک
کے اندر بغاوت اور احتجاج کا جو عنصر تھا وہ غالباً ان کو اپنے اجداد
وراثت میں ملا ہے (۳)۔ نامق کمال کے والد مصطفیٰ عاصم ایک زمانہ م
سلطان کے درباری منجم تھے۔ لیکن جب نامق پیدا ہوئے تو ان کی مالی حا

۱ - Turkey Faces West از خالد ادیب خاتم۔

۲ - نامق کمال کا شجرہ نسب یہ ہے : نامق کمال (۱) ابن مصطفیٰ (۲) عاصم بن ابن شمس
بن (۳) ابن احمد (۴) راتب پاشا ابن توہال عثمان (۵) پاشا (نامق کمال از حکمت دزدار ا

صفحہ ۵ مطبوعہ استنبول ۱۹۷۱ء

۳ - ایضاً۔

خواب ہو چکی تھی۔ دادا شمس الدین کے گھر پر قرض خواہوں نے قبضہ کر لیا تھا اور والد دوسروں کی مالی امداد کے محتاج ہو گئے تھے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ ناسق کمال کا بچپن اور لڑکپن زیادہ تر نانا عبداللطیف کے پاس گذرا۔ دس سے سولہ سال کی عمر تک ناسق کمال کا زیادہ وقت استانبول سے باہر گذرا۔ ۱۸۴۵ء سے ۱۸۴۸ء تک ڈھائی سال نانا کے ساتھ اناطولیہ کے شہر ایون قرہ حصار میں رہے۔ یہیں ان کی والدہ فاطمہ زہرا ۵ ۱۸۳۸ء میں انتقال ہوا۔ ان کے والد نے اس کے بعد دوسری شادی کر لی۔ ناسق کمال نے عربی فارسی کی ابتدائی تعلیم اس زمانہ میں لیر پر ہی حاصل کی۔ اس طرح فرانسیسی کی ابتدائی تعلیم بھی ایون قرہ حصار ہی میں حاصل کی۔ ماں کے انتقال کے بعد جب نانا ناسق کمال کو استانبول لے آئے تو ان کو جدید طرز کی تعلیم حاصل کرنے کا پہلا موقع حاصل ہوا۔ لیکن قدرت نے ان کو مدرسہ کی تعلیم سے مستفید ہونے کا زیادہ موقع نہیں دیا۔ انہوں نے مدرسہ بابزیہ رشدیہ میں صرف تین ماہ اور ولیدہ مکتب میں صرف نو ماہ تعلیم حاصل کی۔ یہ لئے طرز کے مغربی مدرسہ تھے اور دور تنظیمات میں قائم ہوئے تھے۔

۱۸۵۳ء کے اوائل سے اگست ۱۸۵۴ء تک ڈیڑھ سال، ناسق کمال ترکی کے انتہائی مشرقی شہر قارص میں رہے جہاں ان کے نانا کا تبادلہ ہو گیا تھا۔ قارص، روس کی سرحد کے قریب واقع تھا اور سرحدی اور پہاڑی شہر ہونے کی وجہ سے یہاں کا ماحول رزمیہ نوعیت کا تھا اور کہا جاتا ہے کہ ناسق کمال کی سیرت پر اس ماحول کا بھی اثر پڑا۔ ناسق کمال اب تیرہ، چودہ سال کے ہو گئے تھے۔ ان کی ابتدائی فکری اور ادبی تربیت اسی شہر میں ہوئی اور انہوں نے پہلا شعر بھی قارص ہی میں کہا۔ قارص کے بعد وہ اپنے نانا کے ساتھ استانبول آ گئے جہاں ان کے والد بھی موجود تھے۔ یہاں والد نے اپنے بیٹے کی عربی اور فارسی کی تعلیم کے لئے معلم مقرر کر دئے لیکن تعلیم کا یہ سلسلہ دس ماہ سے زیادہ جاری نہ رہ سکا کیونکہ اب نانا کو ملازمت کے سلسلے میں بلغاریہ کے

شہر صوفیہ جانا پڑا جو اس وقت سلطنت عثمانیہ کا ایک حصہ تھا۔ چنانچہ نامی کمال ۱۰ مئی ۱۸۰۰ء کو صوفیہ پہنچ گئے۔

صوفیہ کا دو سالہ قیام نامی کمال کی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ان کی شاعری کا باقاعدہ آغاز اسی شہر سے ہوا۔ چودہ سال کی عمر سے انھوں نے شعر کہنے شروع کر دیے تھے اور کہا جاتا ہے کہ صوفیہ کے قیام کے دوران انھوں نے اس کثرت سے شعر کہے جن سے پورا دیوان مرتب ہو سکتا تھا۔ لیکن ان کا اس زمانے کا کلام کلاسیکی ترک شعراء کے تتبع میں روایتی انداز کا تھا۔ انھوں نے زیادہ تر اٹھارویں صدی کے ترک شاعر سنبل زادہ کی پیروی کی۔ شاعر کی حیثیت سے نامی تخلص اسی شہر میں اختیار کیا۔ عربی فارسی کی تکمیل بھی صوفیہ ہی میں کی۔ فارسی کی جو کتابیں یہاں پڑھیں ان میں سعدی کی گلستان اور بوستان قابل ذکر ہیں۔ فرانسیسی زبان بھی انھوں نے باقاعدہ طور پر صوفیہ ہی میں سیکھنا شروع کی اور ۱۸۰۶ء میں سولہ سال کی عمر میں شادی بھی اسی شہر میں کی۔

دفتر ترجمہ میں ملازمت

۱۸۰۷ء میں نامی کمال اپنے نانا کے ساتھ استنبول آگئے جہاں باب عالی کے دفتر ترجمہ میں انھوں نے ملازمت کر لی۔ دو سال بعد ۱۸۰۹ء میں استنبول ہی میں ان کے نانا کا انتقال ہو گیا۔ نامی کمال نے دفتر ترجمہ میں تقریباً پانچ سال (۱۸۶۲ء تک) کام کیا۔ ملازمت کا یہ زمانہ ان کی زندگی میں ایک نیا سوڑ ثابت ہوا۔ اسی زمانے میں انھوں نے فرانسیسی زبان کی تکمیل کی اور مغربی ادب کا براہ راست مطالعہ شروع کیا۔ اسی زمانہ میں ان کا استنبول کے ممتاز شعراء سے تعارف ہوا اور وہ الجمن شعراء کے رکن ہو گئے جو عارف حکمت، غالب، لے لسکوپیالی، نائی، مظلوم پاشا، زادہ مدوح، فائق، وغیرہ پر مشتمل تھے۔ کمال نے جلد ہی ان شعراء کے درمیان ایک بلند مقام حاصل

کر لیا۔ ایک مختصر دیوان بھی مرتب کیا۔ لیکن کمال کا انداز اب بھی قدیم تھا۔ وہ غالب لسکو فجالی سے خاص طور پر متاثر تھے جو علماء کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور اسلامی اقدار اور نظریات کے علمبردار تھے۔ نقادوں کا خیال ہے کہ ناسق کمال کی مشہور نظم ”حریت“ غالب کی اسی موضوع پر لکھی ہوئی ایک نظم سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے۔ اسی زمانے میں ناسق کمال کی ملاقات مشہور ادیب شناسی (۱۸۲۶ء تا ۱۸۷۱ء) سے ہوئی جو جدید ترکی ادب کے بانیوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ شناسی یورپ میں تعلیم حاصل کر چکے تھے اور ہفت روزہ اخبار تصویر افکار کے مدیر تھے۔ انہوں نے ناسق کمال کی صلاحیت کو دیکھ کر ان کو کلاسیکی نمونوں کی تقلید کی بجائے مغربی انداز اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ ناسق کمال نے ۱۸۶۲ء میں ملازمت ترک کر دی اور ۱۸۶۳ء تک شناسی کے ساتھ مل کر تصویر افکار کے لئے کام کرتے رہے۔ وہ تصویر افکار میں ”کمال“ کے نام سے مضمون لکھتے تھے۔ ۱۸۶۳ء میں جب شناسی حکومت کی انتظامی کارروائی سے بچکر پیرس فرار ہو گئے تو تصویر افکار کی ادارت ناسق کمال نے سنبھال لی۔

ناسق کمال نے، ایک ماہ کی مدت کو چھوڑ کر جب ”کریٹ“ کے مسئلہ پر ادارہ لکھنے کی وجہ سے اخبار بند کر دیا گیا تھا تقریباً تین سال تک تصویر افکار کے مدیر کی حیثیت سے فرائض انجام دیے۔ ایک سال تک تو وہ اخبار میں زیادہ تر فرانسیسی کتابوں اور تحریروں کے ترجمے شائع کرتے رہے لیکن اس کے بعد انہوں نے سیاسی مضامین لکھنا شروع کر دیے۔ یہ مضامین بہت پسند کئے گئے اور ان کی وجہ سے تصویر افکار سلطنت عثمانیہ کا سب سے بااثر اخبار بن گیا۔ ”نوجوان ترک“ کی اصطلاح سب سے پہلے اسی اخبار میں شائع ہوئی۔

یورپ میں قیام

۱۸۶۵ء میں اصلاحات کے حامی چھ نوجوانوں نے جن میں ادیب و شاعر

ضیاء پاشا (۱۸۲۵ء تا ۱۸۸۰ء) اور ناسق کمال کے نام لمبایاں ہیں اتفاق حمیت کے نام سے ایک خفیہ تنظیم قائم کی۔ یہ تنظیم جس کو ژون تورک لر، ارباب شباب ترکستان، کنج عثمانی لز اور پنی عثمانی لر (۱) وغیرہ مختلف ناسوں سے پکارا جاتا ہے، اس کا مقصد ترکی میں آئینی حکومت کا قیام تھا۔ اس زمانے میں عثمانی حکومت کی پالیسی یہ تھی کہ دارالخلافہ میں جن لوگوں سے خطرہ ہوتا تھا ان کو یاتو سلطنت کے دور و دراز حصوں میں جلاوطن کر دیا جاتا تھا یا ان مقامات پر عہدے دیدئے جاتے تھے۔ ناسق کمال کی تحریروں اور سرگرمیوں سے حکومت تنگ آئی ہوئی تھی اس لئے اس نے ناسق کمال کو ایران کا سفیر بنا کر باہر بھیجنا چاہا لیکن انہوں نے یہ منصب قبول نہیں کیا۔ اس دوران میں ایک ترک رہنما مصطفیٰ فاضل پاشا (۲) ستوفی ۱۸۷۵ء نے سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۶ء) کو پیرس سے ایک خط لکھا جس میں دستوری حکومت قائم کرنے پر زور دیا گیا تھا اور دستوری حکومت کے فقدان کو سلطنت عثمانیہ کی تمام خرابیوں کی جڑ قرار دیا گیا تھا۔ مارچ ۱۸۶۷ء میں ناسق کمال اور ان کے ساتھیوں نے کسی طرح اس خط کی نقل حاصل کر لی اور خط کو پچاس ہزار کی تعداد میں چھاپ کر لوگوں میں تقسیم کرادیا (۳)۔ حکومت نے اس کے جواب میں یہ کارروائی کی کہ ضیاء پاشا کو قبرص کا حاکم بنا کر بھیج دیا اور ناسق کمال کو ارض روم کا نائب گورنر بنادیا۔ لیکن ناسق

The Genesis of Young Ottoman Thought by Sharif Mardin, 1962

- ۱

Chapter II

۲۔ مصطفیٰ فاضل پاشا والی مصر محمد علی پاشا کے پوتے اور ابراہیم پاشا کے بیٹے تھے۔ اسمعیل پاشا جو مصر کے والی ہوئے ان کے بھائی تھے۔ جون ۱۸۶۶ء تک وہ اسمعیل کے جانشین کی حیثیت سے تخت مصر کے وارث تھے لیکن اس سال ان کو اسمعیل نے سلطان کے مشورہ کے بعد اس حق سے محروم کر دیا۔ مصطفیٰ فاضل استنبول میں وزیر تعلیم اور وزیر خزانہ رہ چکے تھے لیکن صدر اعظم فواد پاشا نے ایک تنقید کے بعد مصطفیٰ فاضل کو اپریل ۱۸۶۶ء میں استنبول چھوڑنے کا حکم دے دیا تھا اور وہ اب پیرس میں مقیم تھے۔ یورپ میں ان کے حصے کی جائیداد خدیو اسمعیل نے خرید لی تھی جس کی وجہ سے مصطفیٰ فاضل کثیر دولت کے مالک ہو گئے تھے اور وہ اس رقم سے نوجوان عثمانیوں کی تحریک کی مدد کرتے تھے۔

The Genesis of Young Ottoman Thought از شریف ماردین صفحہ ۳۹۔

کمال ابھی استانبول ہی میں تھے کہ ان کو اور ان کے دوسرے ساتھیوں کو فاضل پاشا کا خط ملا کہ اگر وہ پیرس آجائیں اور ان کے ساتھ سل کر کام کریں تو وہ ان کی مدد کرنے کے لئے تیار ہیں۔ اس خط کے ملنے کے بعد فاضل پاشا اور ضیاء پاشا ایک فرانسیسی جہاز میں استانبول سے خلیہ طور پر یورپ روانہ ہو گئے۔ ان کے ایک اور ساتھی علی سوافی (۲) (۱۸۳۸ء تا ۱۸۷۸ء) بھی جو قسطنطنیہ جلاوطن کر دئے گئے تھے راستہ میں ان سے مل گئے اور یہ تینوں ۳۱ مئی ۱۸۶۷ء کو پیرس پہنچ گئے۔

پیرس میں فاضل پاشا نے ان کا خیر مقدم کیا اور شناسی سے ان کی ملاقات کرادی۔ پیرس میں ان نوجوان عثمانیوں نے بنی یا نوجوان عثمانی سوسائٹی کے نام ایک تنظیم قائم کی جس کے سربراہ ضیاء پاشا تھے۔ نئی تنظیم کا مقصد ان اصلاحات کو عملی جامہ پہنانا تھا جن کا خاندان فاضل پاشا نے سلطان کے نام اپنے خط میں پیش کیا تھا۔ پیرس میں نوجوان عثمانیوں کا ترجمان اخبار غبر تھا جسے علی سوافی لکالتے تھے۔ فرانس کے بروس قوانین کی وجہ سے پہلے یہ پرچہ لندن سے نکالا گیا اس کے بعد پیرس منتقل کر دیا گیا جہاں غبر کا پہلا پرچہ ۳۱ اگست ۱۸۶۷ء کو نکلا۔ اس دوران فاضل پاشا کا سلطان سے تصفیہ ہو گیا اور وہ استانبول چلے گئے۔ لیکن فاضل پاشا کے زہر ہدایت ہونے والی نئی آئینی تبدیلیاں نوجوان عثمانیوں کے لئے اطمینان بخش نہیں تھیں۔ غبر میں علی سوافی نے لکھا تھا :

”جدید طرز کی اصلاحات کرنے وقت شریعت کے ماخذ سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا یا گیا۔“

فاضل پاشا نے غبر کی پالیسی سے اتفاق نہیں کیا اور ان کے حکم سے فاضل پاشا نے ۲۹ جون ۱۸۶۸ء کو ایک نیا پرچہ ”حریت“ نکالا۔ لیکن

۲۔ انگریزی میں Suavi ہے۔ میں یہ معلوم نہیں کر سکا کہ عربی حروف میں Ali Suavi کا نام کس طرح لکھا جاتا تھا۔

حریت کی تنقید بھی فاضل ہاشا کو ناگوار گزری اور انہوں نے اس کی مالی امداد کم کردی۔ لئے حالات کی وجہ سے ۶ ستمبر ۱۸۶۹ء سے ناسق کمال نے حریت سے قطع تعلق کرلیا۔ فاضل ہاشا کی امداد بند ہوجانے کے بعد مصر کے خدیواسمعیل نے حریت کے لئے امداد فراہم کرنا شروع کردی تھی اور ضیاء ہاشا نے اس کی ادارت سنبھال لی تھی۔ یہ بات ناسق کمال کو پسند نہیں تھی اور انہوں نے اخبار سے قطع تعلق کرلیا۔

وطن واپسی اور ”عبرت“ کی اشاعت

حریت سے علیحدہ ہونے کے بعد ناسق کمال کچھ دن لندن میں رہے جہاں انہوں نے قرآن مجید کی طباعت کے کام کی نگرانی کی جو فاضل ہاشا نے شروع کرائی تھی۔ وہ کچھ مدت ویانا اور بروسلز میں بھی رہے۔ ۱۸۷۰ء میں جرمنی اور فرانس میں جنگ چھڑنے کے بعد ان کو وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی اور وہ ۲۴ نومبر ۱۸۷۰ء کو استنبول پہنچ گئے۔

یورپ میں ناسق کمال کا قیام تین سال سے زیادہ رہا۔ انہوں نے یہاں اپنا بیشتر وقت، صحافتی سرگرمیوں کے علاوہ، مغربی علوم کے مطالعہ اور تصنیف و تالیف میں صرف کیا۔ انہوں نے پیرس میں خاص طور پر قانون اور معاشیات کا مطالعہ کیا اور متعدد فرانسیسی اور انگریز علماء سے براہ راست تحصیل علم کی۔ انہوں نے اس زمانے میں کئی اہم فرانسیسی تصانیف کا ترکی میں ترجمہ بھی کیا۔

استنبول آنے کے بعد فاضل ہاشا نے ناسق کمال کی صدر اعظم عالی ہاشا سے ملاقات کرائی، جنہوں نے ناسق کمال کو اس وعدہ پر وطن واپس آنے کی اجازت دی تھی کہ وہ صحافت کا سلسلہ پھر شروع نہیں کریں گے۔ چنانچہ ناسق کمال نے کچھ مدت تک ترکی کے پہلے مزاحیہ اخبار دیوژن کے لئے چند مزاحیہ مضامین کے علاوہ اور کچھ نہیں لکھا۔ ستمبر ۱۸۷۱ء میں عالی

ہاشا کا انتقال ہو گیا اور محمود ندیم ہاشا وزیر اعظم ہو گئے۔ نئے وزیر اعظم نے عام معافی کا اعلان کر دیا جس کے بعد باقی نوجوان عثمانی بھی وطن واپس آ گئے۔ اب نوجوان عثمانی تحریک کا نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور کے روح رواں ناسق کمال تھے اور دوسرے ارکان ان کی رہنمائی میں کام کرتے تھے۔ (۱)

یورپ جانے وقت ناسق کمال ”تصویر افکار“ کو مشہور ادیب رجائی زادہ محمود اکرم (۲) کے سپرد کر گئے، لیکن اخبار زیادہ دن جاری نہ رہ سکا اور اسی سال (۱۸۶۷ء) میں بند ہو گیا شمارہ نمبر ۸۳۰ آخری اشاعت تھی۔ (۳) مصطفیٰ فاضل ہاشا تصویر افکار کو پھر سے جاری کرنا چاہتے تھے اور اس مقصد کے لئے ۱۸۷۱ء میں پریس بھی خرید لیا تھا لیکن عالی ہاشا کی موت کے ایک ہفتہ کے اندر شناسی کا انتقال ہو گیا۔ چنانچہ فاضل ہاشا نے یہ پریس ناسق کمال اور ابو الضیاء توفیق کے سپرد کر دیا۔

ناسق کمال ”استقلال“ کے نام سے ایک اخبار نکالنا چاہتے تھے۔ لیکن چونکہ وہ ایک ایسے اخبار کے مالک تھے جو بند ہو چکا تھا اس لئے مروجہ پریس قوانین کے تحت وہ نئے اخبار کے مالک نہیں ہو سکتے تھے۔ لہذا انہوں نے ایک دوسرے اخبار کو کرایہ پر حاصل کر لیا جو عبرت کے نام سے شائع ہو رہا تھا۔ اس طرح ناسق کمال کی صحافتی زندگی کے تیسرے دور کا آغاز ہوا۔ پہلا دور تصویر افکار کے متعلق ہے، دوسرا ”حریت“ سے اور تیسرا ”عبرت“ سے متعلق ہے۔

۱ - The Genesis of Young Ottoman Thought از شریف مارڈین صفحہ ۵۹۔

۲ - رجائی زادہ محمود اکرم (۱۸۳۷ء تا ۱۹۱۳ء) ترکی زبان کے ممتاز شاعر، افسانہ نگار اور نقاد تھے۔ ان کا جدید ترکی ادب کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے۔ نظم و نثر میں تقریباً ڈیڑھ درجن کتابوں کے مصنف تھے۔

۳ - The Turkish Press از پرویسر حسن رفیق ارتغ مطبوعہ ۱۹۶۳ء استانبول۔

جلاوطنی

عبرت ۱۳ جون ۱۸۷۲ء سے نکلنا شروع ہوا۔ ناسی کمال کے مضامین نے جو مستقل اہمیت رکھتے ہیں جلد ہی عبرت کو سلطنت عثمانیہ کا سب سے اہم اخبار بنا دیا۔ لیکن حکومت ناسی کمال کی تند و تیز تنقیدوں کو برداشت نہ کر سکی اور اگلے ماہ عبرت چار ماہ کے لئے بند کر دیا گیا اور ناسی کمال کو ۲۶ ستمبر ۱۸۷۲ء کو گورنر بنا کر گیلی پولی بھیج دیا گیا۔ چار ماہ کی مدت گزارنے کے بعد ابوالضیاء توفیق نے جو ”حدیقہ“ کے نام سے پہلے سے ایک اخبار نکال رہے تھے ”عبرت“ کو بھی نکالنا شروع کر دیا۔ گیلی پولی کے قیام کے دوران بھی ناسی کمال حدیقہ اور عبرت میں مضامین لکھتے رہتے تھے۔ حدیقہ میں ان کے مضامین ن۔ق کے نام سے اور عبرت میں ب۔م (باش محرر یعنی چیف ایڈیٹر) کے نام سے شائع ہوتے تھے۔ (۱) جلد ہی ناسی کمال نے ملازمت ترک کر دی اور ۲۰ دسمبر ۱۸۷۲ء کو استنبول آکر عبرت کی پوری ذمہ داری سنبھال لی۔ اس کے بعد عبرت پھر ایک بار حکومت کے عتاب کا نشانہ بنا اور ایک ماہ کے لئے بند کر دیا گیا۔ ناسی کمال کی طوفانی طبیعت کے لئے اس پابندی نے سہمیز کا کام کیا اور انہوں نے اپنے جوش و جذبہ کا اظہار ”وطن“ کے زیر عنوان ایک ڈرامہ لکھ کر کیا جو اپریل ۱۸۷۳ء کو استنبول میں اسٹیج ہوا۔ یہ ڈرامہ دریائے ڈینیوب کے کنارے واقع قلعہ سلسٹریا کے دلیرانہ دفاع کے موضوع پر تھا۔ جو ترکوں نے روسیوں کے حملہ کے دوران کیا تھا۔ تماشہ بینوں میں اس ڈرامہ نے ایسا جوش و خروش پیدا کر دیا کہ حال ناسی کمال زندہ باد کے نعروں سے گونج اٹھا۔ حکومت کو کمال کی یہ مقبولیت ناگوار گذری اور عبرت ۱۸ اپریل ۱۸۷۳ء کو ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا۔ اگلے دن ناسی کمال، احمد مدحت، برکت زادہ اسمعیل حقّی اور ابو الضیاء توفیق گرفتار کر لئے گئے۔ کمال کو قبرص میں قلعہ لاساگستا میں اور دوسروں

کو رھوئس اور عکھ میں جلاوطن کردیا گیا۔

نامق کمال قلعہ فاما گستا میں تین سال دو ماہ نظر بند رہے۔ اپنی سیمائی طبیعت کی وجہ سے وہ یہاں بھی چین سے نہ بیٹھے۔ والی قبرص ے ان کو نقل و حرکت کی آزادی دے دی تھی اور لوگ ان سے گھر آکر مل سکتے تھے۔ نامق کمال نے نظر بندی کی اس مدت میں کئی ڈرامے، ناول اور تنقیدیں لکھیں۔ ڈرامہ ”عاکف ہے“ کا خاکہ اسی زمانے میں تیار کیا گیا اور جب پابندیاں ہلکی ہوئیں تو اس کو شائع کروا دیا۔ ضیا پاشا کے ترکی نظموں کے مجموعے ”خرابات“ پر جو ترک شاعروں کے کلام کا انتخاب تھا اور اسی زمانے میں ضیا پاشا نے شائع کیا تھا نامق کمال نے اپنی مشہور تنقید ”تخریب خرابات“ اسی زمانے میں لکھی۔ یہ تنقید ابو الضیا توفیق کے رسالے ”مجموعہ ابو الضیاء“ میں شائع ہوئی اور بعد میں کتابی شکل میں طبع ہوئی۔

۳۔ مئی ۱۸۷۶ء کو سلطان عبدالعزیز معزول کر دئے گئے اور ان کی جگہ سلطان مراد کو خلیفہ بنایا گیا۔ عبدالعزیز کی معزولی میں ممتاز مدبر مدحت پاشا (۱۸۲۲ء تا ۱۸۸۳ء) کا ہاتھ تھا اور مراد کو ترک محبان وطن اپنا ہمدرد سمجھتے تھے اس لئے اس واقعہ کو حریت پسند نوجوانوں کی کامیابی سمجھا گیا۔ چنانچہ مراد کی تخت نشینی پر تمام نظربندوں کو رہا کر دیا گیا نامق کمال بھی ۷ جون ۱۸۷۶ء کو استانبول واپس آگئے۔

آخری ایام :

۲ نومبر کو نامق کمال شورائے دولت یعنی کونسل آف اسٹیٹ کے رکن مقرر کئے گئے اور چند دن بعد آئینی سب کمیٹی کے رکن نامق کمال نے مدحت پاشا اور ضیا پاشا کے ساتھ مل کر آئین کی تیاری میں حصہ لیا۔ اس دوران میں مراد کو دماغی معذوری کی وجہ سے صرف ۹۳ دن بعد معزول کر دیا گیا۔ نئے حکمران سلطان عبدالحمید نے شروع میں دستور کی پابندی کرنے کا وعدہ

کہا لیکن انہوں نے جلد ہی دستور منسوخ کر دیا۔ ۱۸۷۷ء فروری ۱۸۷۷ء کو مدحت پاشا بھی برطرف کر دیے گئے اور چند روز بعد ناسق کمال کو بھی اہ الزام کے تحت گرفتار کر لیا گیا کہ وہ سلطان کو معزول کرنا چاہتے تھے اگرچہ عدالت نے ناسق کمال کو اس الزام سے بری کر دیا لیکن سلطان نے ان کو رہا نہیں کیا۔ ساڑھے پانچ ماہ استالبول کی جیل میں رہنے کے بعد وہ جزیرہ مدلی (Chios) جلاوطن کر دیے گئے۔ سلطان نے ان کو سفر خرچ دیا اور پچاس لیرا ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔

جلاوطنی کے دوران ناسق کمال عثمانی اسمبلی کے ارکان سے خط و کتابت کرتے رہے اور سیاست پر اثر انداز ہوتے رہے۔ لیکن جب سلطان نے اسمبلی معطل کر دی تو یہ کام بھی ختم ہو گیا۔ انہوں نے اپنی ایک مشہور نظم ”سہاجر اسی زمانے میں لکھی۔ ڈرامہ جلال الدین خوارزم شاہ اور ناول جزی بھی اہ زمانہ میں لکھی۔

دو سال بعد اپریل ۱۸۷۹ء میں ناسق کمال کو اسی جزیرہ کا حاکم بنادیا گیا۔ وہ پانچ سال تک اس جزیرہ کے حاکم رہے۔ تصنیف و تالیف نقطہ نظر سے مدلی کا یہ زمانہ قبرص کی نظر بندی کے بعد سب سے زیادہ اور ثابت ہوا۔ اس زمانے میں انہوں نے کئی کتابیں تالیف و ترجمہ کیں اس جزیرہ میں پہلی مرتبہ ناسق کمال کے پھیپھڑوں میں وہ خرابی پیدا ہو جان کی قبل از وقت موت کا باعث ہوئی۔

اکتوبر ۱۸۸۳ء میں ناسق کمال کو جزیرہ رھوڈس کا حاکم بنا دیا جہاں وہ تین سال رہے۔ یہاں انہوں نے متعدد تعمیراتی اور وفاقی کاموں حصہ لیا۔ اور یہاں کی شاندار لائبریری کی مدد سے، جس کی توسیع میں انہوں ذاتی طور پر حصہ لیا تھا اور ہندوستان، ایران، مصر اور یورپ گماشتے بھیج ذاتی خرچ پر کتابیں منگوائی تھیں، انہوں نے سلطنت عثمانیہ کی تاریخ سرا کرنا شروع کی۔

ناسق کمال ایک بار پھر رھوڑس سے ساکز منتقل کردئے گئے۔ یہاں بھی وہ تاریخ نویسی اور دوسری سرگرمیوں میں صحت کی خرابی کے باوجود تندرہی سے مصروف رہے۔ لیکن ایک روز سلطان کا حکم پہنچا کہ نہ تو وہ تاریخ شائع کرسکتے ہیں اور نہ مزید لکھ سکتے ہیں۔ ناسق کمال نے جب استنبول میں دفتر ترجمہ میں ملازمت کی تھی اور شعراء کی انجمن کے رکن بنے تھے اس وقت ان کو اپنے شاعر ساتھیوں کی ترغیب پر شراب پینے کی لت لگ گئی تھی (۱)۔ شراب خواری نے ان کی صحت پر بہت برا اثر ڈالا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کی قوت مدافعت جواب دے چکی تھی۔ اس لئے جب کمال کو تغلیقی سرگرمیوں سے روک دیا گیا تو ان کو اتنا صدمہ ہوا کہ وہ حکم ملنے کے بعد والی رات کو ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کے انتقال کی تاریخ ۲ دسمبر ۱۸۸۸ء ہے۔ وفات کے وقت ان کی عمر صرف ۴۸ سال تھی۔

ناسق کمال کی نعش اسی جزیرہ میں مسجد کے سامنے دفن کردی گئی پھر ان کے صاحبزادہ علی اکرم نے جزیرہ نما گیلی پولی میں بولیر کے مقام پر جو قصبہ گیلی پولی کے شمال میں آٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے ان کی نعش منتقل کردی۔ یہاں وہ فوجی اعزاز کے ساتھ ایک بزرگ سلیمان ہانسا کے مقبرہ میں دفن کردئے گئے۔ سلطان عبدالحمید نے کمال کی قبر پر شاندار مقبرہ بنادیا۔ سلیمان شاہ کا مقبرہ پہلے ہی سے زیارت گاہ تھا اب ناسق کمال کے دفن ہونے کے بعد یہ جگہ قوسی زیارت گاہ بن گئی۔ ۱۹۰۸ء کے دستوری انقلاب کے بعد جب سلطان عبدالحمید تخت سے اتار دئے گئے تو انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان نے حکومت سنبھالنے کے بعد پہلا کام یہ کیا کہ وہ ناسق کمال کی قبر پر آئے اور اس عظیم رہنما کو خراج عقیدت پیش کیا (۲)۔

۱۔ ناسق کمال از حکمت دزدار اوھلو (ترکی زبان) مطبوعہ استانبول ۱۹۷۱ء۔

۲۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام مضمون ناسق کمال۔

ترکی سیاست اور ادب پر لاسق کمال کے اثرات

لاسق کمال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ طبقہ اشراف سے تعلق رکھنے کے باوجود وہ پیدائشی احتجاج پسند اور انقلابی تھے۔ ان کی زندگی کے اس مختصر جائزے سے جو ان صفحات میں پیش کیا گیا ہے اس قول کی صداقت ایک حد تک ثابت ہو جاتی ہے۔ لاسق کمال نے اپنے نظریات اور عقائد کیلئے زبردست قربانیاں دیں لیکن یہ قربانیاں ضائع نہیں گئیں۔ ان کے افکار و خیالات نے ترکی کی جدید زندگی کی تشکیل پر گہرا اثر ڈالا۔ خالہ ادیب لکھتی ہیں کہ :

”تنظیمات کے دور اور اس سے پہلے کے ان ادیبوں میں سے جنہوں نے کسی خاص نصب العین کے لئے اپنی ادبی صلاحیتوں سے کام لیا کسی نے بھی لاسق کمال کے برابر کامیابی حاصل نہیں کی۔ عبدالحمید کے دور میں چوتھائی صدی سے زیادہ مدت ہزاروں افراد نے اپنا مستقبل اپنی ملازمتیں حتیٰ کہ جالیں بھی لاسق کمال کی تحریروں اور کتابوں کو چھپ چھپ کر پڑھنے کے لئے اور ان کے افکار کو عام کرنے کے لئے قربان کر دیں۔ یہ نوجوان جن میں اسکولوں کے بچے تک ہوتے تھے سینکڑوں کی تعداد میں جہازوں میں بھر بھر کر استنبول سے یمن اور طرابلس بھیج دئے جاتے تھے جہاں وہ جلاوطنی کی زندگی گزارتے تھے“ (۱)

شریف مارڈین کے خیال میں لاسق کمال کے سیاسی نظریات کو اگرچہ غلبہ اس وقت تک رہا جب ضیاء گویمک الب نے اپنا سیاسی نظریہ پیش کیا لیکن ترکوں کے سیاسی افکار اور ترکی ادب پر اس کے اثرات آج بھی موجود ہیں۔ ان کے اداروں نے ترکی صحافتی اسلوب کا جس طرح تعین کیا اس کی تقلید آج

۱۔ ترکی میں مشرق اور مغرب کی کشمکش (انگریزی) از خالہ ادیب صفحہ ۱۴۴ (مطبوعہ شیخ

بھی کی جاتی ہے۔ اس طرح ترک سیاسی رہنما آج بھی جو تقریریں کرتے ہیں ان میں ناسق کمال کی حب الوطنی کی گونج سنائی دیتی ہے (۱)۔

ڈاکٹر جرمانوس لکھتے ہیں:

”وہ میدان عمل کا دھنی تھا اور اس کی ذات ہر ترکی محب وطن اور پرجوش انقلابی کے لئے نمونہ بن سکتی ہے۔ اس کی ادبی کوتاہیوں کے باوجود ترکوں کے دلوں میں کمال کی جگہ بحیثیت ایک بلند پایہ اور بہترین مصنف کے ہمیشہ باقی رہے گی اس لئے کہ جس روح نے ترکی کو گرمادیا وہ کمال ہی کی پیدا کی ہوئی تھی“ (۲)۔

ناسق کمال ہی نے ترکوں کو سب سے پہلے وطن، ملت اور حریت کے تصورات سے آشنا کیا۔ لفظ حریت کمال کی ایجاد ہے اور وطن کی اصطلاح انہوں نے پہلی بار وسیع پیمانے پر استعمال کی۔ سیاسی تحریروں میں ان کے مضامین کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ مدلل ہوتے ہیں اور ہر قسم کی صناعی سے مبرا۔ آج بھی ان کی تحریروں ان کے دوسرے همعصروں کے مقابلے میں سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہیں۔ عبرت کو انہوں نے ایک مثالی اخبار بنادیا تھا اس میں شائع ہونے والے مضامین اب بھی بار بار شائع ہوتے ہیں اور عبرت کے وہ نمبر محفوظ کر لئے گئے ہیں جن میں وہ شائع ہوئے تھے۔

تھانف:

ایک ادیب اور شاعر کی حیثیت سے ناسق کمال کو ترکی زبان کے مجدد کی حیثیت حاصل ہے۔ وہ چھ ڈراموں، دو ناولوں چند تنقیدی کتب اور کتابچوں اور ایک دیوان اشعار کے مصنف ہیں۔ اگرچہ ان کے سیاسی اور اجتماعی نظریات کی جھلک ان تمام اصناف ادب میں صاف نظر آتی ہے لیکن وہ کتابیں

۱۔ ترکوں کی اسلامی خدمات۔

۲۔ The Genesis of Young Ottoman Thought صفحہ ۲۸۶۔

جن میں ان کے تصورات زیادہ واضح اور مکمل شکل میں نظر آتے ہیں، حسب ذیل ہیں :

- ۱۔ مقدمہ تاریخ آل عثمان
- ۲۔ تاریخ آل عثمان
- ۳۔ اوراق پریشان : جس میں سلطان صلاح الدین، امیر لوروز (جس کی کوشش سے اہل خالی حکمران غازان خان مسلمان ہوا تھا)، محمد فاتح اور سلطان سلیم اول کے سوانح مثالی حکمرانوں کی حیثیت سے پیش کئے ہیں۔
- ۴۔ ۵۔ رویا اور سرگزشت : یہ دونوں ایک طرح کی یوٹوپیا ہیں اور خواب کی شکل میں بیان کی گئی ہیں۔ تھیوڈور سینزل کے خیال میں رویا نامی کمال کی سب سے زور دار کتاب ہے۔
- ۶۔ فرانسسیسی مورخ وولنے (Volney) ۱۷۵۷ء تا ۱۸۲۰ء کی کتاب ”ہالائٹہ کے کھنڈر“ کا ترجمہ قوموں کا عروج و زوال اس کتاب کا موضوع ہے
- ۷۔ فرانسسیسی ادیب اور سیاسی مفکر مونتیسکیو (۱۶۸۹ء تا ۱۷۵۵ء) کی کتاب
- ۸۔ رینان مدافعہ سی : جس میں فرانسسیسی مصنف رینان کے اس الزام کی تردید کی ہے کہ اسلام سائنس کی ترقی کی راہ میں حائل ہے۔
- ۹۔ فرانسسیسی فلسفی اور سیاست داں کوندورسے (Condorcet) (۱۷۴۳ء تا ۱۷۹۴ء) کی کتاب ”ذہن انسانی کی ترقی کی تاریخی تصویر کا خاکہ“ کا ترجمہ۔ یہ کتاب غالباً ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔
- ۱۰۔ لیکن کی بعض تحریریں۔ یہ بھی غیر مطبوعہ ہے۔

ان کتابوں سے زیادہ جس مآخذ سے ناسق کمال کے سیاسی اور عمرانی خیالات معلوم ہوتے ہیں وہ تصویر افکار، حریت اور عبرت میں شائع ہونے والے مضامین ہیں۔ ان مضامین کے حسب ذیل تین مجموعے کتابی شکل میں موجود ہیں :

۱۱۔ منتخبات تصویر و افکار (ادبی مضامین) مطبع ابو الضیاء

۱۲۔ منتخبات تصویر افکار (سیاسی مضامین) مطبع ابو الضیاء

۱۳۔ مقالات سیاسیہ و ادبیہ مرتبہ علی اکرام۔ یہ مجموعہ کلیات کمال بھی کہلاتا ہے۔ رینان کو ناسق کمال نے جو جواب دیا تھا وہ بھی اس میں شامل ہے۔

۱۴۔ ناسق کمال و عبرت گزٹ۔ مطبوعہ ۱۹۳۸ء۔ مرتبہ مصطفیٰ نہاد اوزون۔ اول الذکر دونوں مجموعے عربی رسم الخط میں ہیں جب کہ یہ مجموعہ جو عبرت میں شائع ہونے والے مضامین پر مشتمل ہے موجودہ لاطینی رسم الخط میں ہے۔ (۱)

۱۵۔ ناسق کمال کے افکار کا ایک بہت اچھا مآخذ ان کے مکتوبات بھی ہیں جن کا ایک نہایت جامع مجموعہ حال ہی میں (۱۹۷۲ء) عمر فاروق آکون نے مرتب کر کے استانبول سے شائع کیا ہے اور تقریباً سینکڑوں صفحات پر مشتمل ہے۔ (۲)

۱۔ تصویر افکار، حریت اور عبرت کے علاوہ ناسق کمال نے حسب ذیل اخبار اور رسالوں میں بھی مضامین لکھے جو غالباً ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئے ہیں: مرآۃ، خبر، بصیرت، دیورن، حقیقہ، اتحاد، صداقت، وقت، محرر، اور مجموعہ ابو الضیاء۔

۲۔ ناسق کمال کے خطوط کے ذیل کے دو اور مجموعے مشہور ترک فاضل فوزیہ عبد اللہ تنسل (Tansel) نے شائع کئے ہیں :

۱۔ ناسق کمال کے مکتوبات جلد اول (۱۹۶۷ء) ۵۱۸ صفحات
۲۔ ناسق کمال اور عبد الحق حامد خصوصی مکتوبات کی روشنی میں (۱۹۸۹ء) صفحات ۱۷۲
یہ کتاب عظیم ترک شاعر عبد الحق حامد (۱۸۸۲ء تا ۱۹۳۷ء) اور ناسق کمال کے درمیان ہونے والی خط و کتابت پر مبنی ہے۔

مضامین اور مکتوبات کے علاوہ ناسق کمال کے سرکاری کاغذات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کے مطابق یہ کاغذات اور دستاویزات جن کی تعداد ہیشمار ہے رہاست کی تشکیل اور اصلاح کے بارے میں مقالات ہیں۔ حقوق عامہ، قانون، تاریخ، سیاسی معیشت اور فلسفہ عمرانیات وہ موضوع ہیں جن پر ان میں بحث کی گئی ہے۔

ناسق کمال کے ادبی نظریات کے مطالعہ کے لئے ”تخریب خرابات“ اور ”تعقیب خرابات“ کے علاوہ وہ قدیمے قابل ذکر ہیں جو انہوں نے جلال الدین خوارزم شاہ، بہار دانش اور بعض دوسری کتابوں پر لکھے ہیں۔

ناسق کمال کے مقالات کا ابھی تک کوئی مکمل مجموعہ شائع نہیں ہوا ہے۔ وہ مجموعے جن کا پیچھے ذکر کیا گیا ہے نامکمل ہیں۔ ان کے ان مضامین کو ان مجموعوں میں عام طور پر نظر انداز کر دیا گیا ہے جو ناسق کمال کی اسلامی فکر کی عکسی کرتے ہیں۔ لیکن خوش قسمتی سے وہ تمام اخبارات جن میں ناسق کمال کے مضامین شائع ہوئے تھے ترکی کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں اور محققین اپنی تصانیف میں ان سے استفادہ کرتے رہتے ہیں۔ انگریزی کی کتابوں میں ان مضامین سے سب سے زیادہ استفادہ شریف ماردین نے اپنی کتاب (The genesis of young ottoman thought) میں کیا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے ناسق کمال کے تقریباً چالیس مقالات سے، جو ’تصویر افکار‘ حریت اور عبرت میں شائع ہوئے تھے فائدہ اٹھایا ہے۔ لیکن کتاب میں جو اقتباسات دئے گئے ہیں وہ اتنے مختصر ہیں کہ پڑھنے والا ناسق کمال کی فکر کو پوری طرح سمجھ نہیں پاتا اور تشنگی محسوس کرتا ہے۔ ناسق کمال کی اسلامی فکر کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان مقالات کا انگریزی یا اردو میں مکمل ترجمہ کیا جائے

ناسق کمال سے متعلق کتابیں

ناسق کمال کے حالات اور افکار پر ترکی زبان میں جس قدر لکھا گیا ہے،

اتاترک کے علاوہ کسی اور نامور ترک پر اس قدر نہیں لکھا گیا۔ حکمت دزدار اوغلو نے اپنے کتابچہ ”نامق کمال : ان کا فن اور تصانیف، میں تحقیقی مضامین اور مقالوں کے علاوہ ۷۰ کتابوں کے نام لکھے ہیں جو ۱۹۶۷ء تک ترکی زبان میں نامق کمال پر لکھی جا چکی تھیں۔ ان میں سے چند اہم کتابیں حسب ذیل ہیں :

(۱) اسمعیل حکمت، ارتائیلان : نامق کمال - مطبوعہ ۱۹۳۱ء .. تعداد صفحات ۱۶۰

(۲) ڈاکٹر رضا نور : نامق کمال - ۱۹۳۶ء - صفحات ۷۰۳

(۳) نجیب فاضل کساکورک : نامق کمال : شخصیت، تصانیف اور اثرات طبع اول ۱۹۴۰ء - صفحات ۳۱۲ - دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۶ء

(۴) نامق کمال کے بارے میں (Namik Kemal Hakkında) مطبوعہ ۱۹۴۲ء - یہ کتاب استانبول یونیورسٹی کے شعبہ انسانیات، تاریخ و جغرافیہ کی طرف سے شائع کی گئی ہے اور نامق کمال سے متعلق ممتاز ترک ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے۔

(۵) مدحت جمال قونتای : نامق کمال اپنے دور کے انسانوں اور واقعات کے درمیان - جلد اول مطبوعہ ۱۹۴۴ء، صفحات ۶۰۷ - جلد دوم مطبوعہ ۱۹۴۹ء صفحات ۷۷۶، جلد سوم مطبوعہ ۱۹۵۶ء، صفحات ۸۲۸

(۶) محمد کاپلان : نامق کمال : حیات اور تصانیف - مطبوعہ ۱۹۴۸ء صفحات ۲۳۷ -

1 - Ismail Hikmet (Ertaylan) : Namik Kemal

2 - Dr. Riza Nur : Namik Kemal

3 - Necip Fazil Kisakurek : Namik Kemal, Shahsiyeti, Eseri, Tesiri

4 - Namik Kemal Hakkında

5 - Mithat Cemal Kuntay: Namik Kemal, Devrinin İnsanları ve Olayları - 5
Arasında

6 - Mehmet Kaplan : Namik Kemal, Hayati ve Eserleri

یہ کتابیں اس لحاظ سے اہم ہیں کہ ان میں ناسق کمال کے حالات کے علاوہ ان کی فکر کے ہر پہلو کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی تعریفوں سے اقتباسات دئے گئے ہیں۔

ان کے علاوہ ذیل کی دو کتابیں اگرچہ براہ راست ناسق کمال سے متعلق نہیں ہیں لیکن اس اعتبار سے اہم ہیں کہ ان میں ناسق کمال کے افکار کے بارے میں قیمتی معلومات درج ہیں۔ یہ دونوں کتابیں ترکی زبان میں ہیں۔

Tanzimat I: 100 NCU Yildonumu Munasebetile.

Tanpınar, Ahmet Hamdi : Ondokuzuncu Asir Turk Edebiyati Tarihi.

(۱) تنظیمات: صد سالہ جشن سالگرہ۔ یہ کتاب ۱۹۹۴ء میں تنظیمات کی صد سالہ سالگرہ کے موقع پر انجمن تاریخ ترک کی طرف سے شائع کی گئی تھی۔ اس میں صفحہ ۷۷۷ سے ۸۵۷ تک احسان سنگو کا ایک مضمون ہے جس میں ناسق کمال کے اسلامی افکار پر بحث ہے اور ناسق کمال کے حریت میں شائع ہونے والے مضامین سے طویل اقتباسات دئے گئے ہیں۔

(۲) انیسویں صدی میں ترک ادبیات کی تاریخ مطبوعہ ۱۹۵۶ء۔ یہ کتاب عصر حاضر کے نامور ترک مصنف اور ادیب احمد حمدی قالپنار کی کی لکھی ہوئی ہے۔



تعارف و تبصرہ

اشرف المناسک مناسک حج

مصنفہ مولانا الحاج محمد اشرف علی قریشی ، ایڈیٹر ماہنامہ صدائے اسلام ، بشاور۔

حجم ۲۶۹ صفحات، مجلد قیمت چار روپے۔

حج بیت اللہ دین اسلام کا پانچواں رکن ہے۔ اس عبادت میں صبر، شکر، عشق و محبت، للہیت اور اتباع رسول کی بڑی اچھی تربیت ہوتی ہے۔ حج بیت اللہ کے فرائض، سنن اور نوافل پر اتنی کتابیں مختلف زبانوں میں لکھی جا چکی ہیں کہ ان کا شمار بھی ممکن نہیں ہے۔

مولانا محمد اشرف علی کی زیر تبصرہ کتاب اردو میں شاید جدید ترین کتاب ہے جو دو تین ماہ قبل شائع ہوئی ہے۔ اس میں حج سے متعلق تمام ضروری امور تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ دعائیں اصل عربی میں اردو ترجمہ کے ساتھ درج کی گئی ہیں۔

ہم امید کرتے ہیں کہ یہ کتاب ہر اعتبار سے مفید ثابت ہوگی، اور اس کی قیمت اتنی کم ہے کہ سب لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔



اخبار و افکار

وقائع نگار

مکہ مکرمہ

۱۴ مارچ ۱۹۷۴ء کو مکہ مکرمہ میں موتمر المنظمات الاسلامیہ کا انعقاد ہوا۔ یہ کانفرنس رابطہ عالم اسلامی نے طلب کی تھی، اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کی جو انجمنیں اور جمعیتیں دنیا کے مختلف حصوں میں کام کر رہی ہیں، ان کے اعمال میں ربط پیدا کیا جائے اس میں مختلف ممالک سے انجمنوں کے نمائندوں نے شرکت کی۔ اس میں باہمی تبادلہ خیال کے علاوہ تبلیغ اسلامی کے لئے لائحہ عمل بنایا گیا۔ جہاں مسلمانوں کی تعداد کم ہے وہاں کی انجمنوں کے نمائندوں نے اپنے اپنے کاموں کی تفصیلات بیان کیں، ان کی امداد کے لئے راہیں پیدا کی گئیں اور مختلف کاموں کی سر انجام دہی کے لئے ذیلی مجالس کی تشکیل عمل میں آئی۔

مرکزی حکومت پاکستان کے سکرٹری قانون جناب جسٹس محمد افضل چیمہ صاحب نے اس کانفرنس میں شرکت کی۔ آزاد کشمیر کے صدر حکومت جناب سردار عبدالقیوم صاحب نے بھی ایک خصوصی دعوت پر اس کانفرنس کو مخاطب کیا۔ اور مقبوضہ کشمیر کے مسلمانوں کے حال زار سے شرکائے کانفرنس کو باخبر فرمایا۔ الاستاذ توفیق عویضہ نے مصری انجمنوں کی نمائندگی کی۔

اس کانفرنس کا افتتاح شاہزادہ اسیر فواز بن عبدالعزیز نے کیا۔

ڈبلن

آئرلینڈ کے دارالحکومت شہر ڈبلن میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد

ہے۔ وہاں مسلمانوں کی ایک جمعیت بھی قائم ہے۔ یہ جمعیت بڑا اچھا کام کر رہی ہے۔ سعودی عرب کے بادشاہ جلالة الملك فيصل نے اس جمعیت کی درخواست پر مرکز شبان المسلمین قائم کرنے کے لئے مبلغ سترہ ہزار اسٹرلنگ ہاونڈ ٹا گران قدر عطیہ دیا ہے۔ اس رقم سے وہاں نوجوانان اسلام کا ایک مرکز ایم کیا جائے گا۔

بنکاک

تھائی لینڈ سیام میں تیس لاکھ سے زیادہ مسلمان رہتے ہیں۔ ان لوگوں نے پچھلے ماہ میں اپنی ایک مرکزی انجمن الحزب الاسلامی التایلندی کے نام سے بنالی ہے۔ اس کا دفتر تھائی لینڈ کے دارالحکومت شہر بانکاک میں قائم کیا گیا ہے۔ اس کے صدر جناب ماینونگ منتخب ہوئے ہیں۔ سارے ملک کی بکھری ہوئی چھوٹی چھوٹی انجمنوں کا مرکزی انجمن سے الحاق کر دیا گیا ہے۔

شہر بانکاک کی تقریباً گیارہ لاکھ کی آبادی میں دوا لاکھ سے زیادہ مسلمان ہیں۔ یہ اکثر و بیشتر شہر کے محنت کش اور کاریگر طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ کچھ تھوڑے سے تجارت پیشہ بھی ہیں۔

بیروت

یہودیوں کی جدید ترین شرارت یہ ہے کہ انہوں نے ایک بڑی تعداد میں قرآن مجید کا ایک محرف نسخہ شایع کیا ہے۔ اس نسخہ کے اوپر ”مصحف الحرمین“ چھپا ہوا ہے۔ آخر میں لکھا ہے کہ یہ نسخہ دارالاندلس للطباعة والنشر، بیروت میں چھپا ہے۔ اس نسخہ میں سے بہت سی آیتیں اور متعدد سورتیں نکال دی گئی ہیں۔ سورۃ الحجرات، سورۃ ق، سورۃ الذاریات، سورۃ الطور اور سورۃ النجم بالکلیہ خارج کردی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ بہت سی سورتوں سے آیات

خارج کردی گئی ہیں۔ اور بہت سی سورتوں میں دوسری سورتوں کی آیتیں
جا بجا لگادی گئی ہیں۔

اس نسخہ کے خلاف عربی اخبارات خصوصاً اخبار العلم مراکش میں
مضامین شایع ہو رہے ہیں۔

کولالم پور

ملیشیا کے صدر مقام کولالم پور میں ۲۸ سربراوردہ غیر مسلموں نے
بطیب خاطر اسلام قبول کیا۔ ان نو مسلم بھائیوں کے اعزاز میں نائب وزیر
اعظم ملیشیا نے ایک دعوت دی جس میں بعض مسلم ممالک کے سفراء نے بھی
شرکت کی، اپنے نئے بھائیوں سے گرم جوشی سے ملے اور ان کے لئے استقائت
و توفیق خیر کی دعا کی۔



مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

یورپی ممالک کے لئے پاکستان کے لئے

۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمن
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Quranic Concept of History	از مظہر الدین صدیقی
		Al-kindī the Philosopher of the Arabs	
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Imam Razi's Ilmal Aklaq	از پروفیسر جارج ابن عطیہ
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Alexander Against Galen on Motion	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۱۲/۵۰	۱۵/۰۰	Concept of Muslim Culture in Iqbal	از پروفیسر نکولاس ریشہ میکینیل مارسورا
۱۰/-	۱۲/۵۰	The Early Development of Islamic	از مظہر الدین صدیقی
۱۵/۰۰	۱۸/۰۰	Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن
		Proceedings of the International Islamic	
۱۰/۰۰	۱۲/۵۰	Conference	مترجمہ : ڈاکٹر ایم - اے خان
۲۵/۰۰	-	مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈووکیٹ
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۲۵/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۸/۰۰	-	تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس حاشمی
۷/۰۰	-	اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی ہار ایٹ لا
	-	رسائل القشیرہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری
۱۰/۰۰	-	اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی
۹/۰۰	-	امام شافعی کی کتاب الرسالة (اردو)	از مولانا امجد علی
۱۳/۵۰	-	امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	
۱۵/۰۰	-	ایہلث از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	
	-	امام ابو عیسیٰ کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ	
۱۵/۰۰	-	از مولانا عبدالرحمن طاہر سورجی	
۱۲/۰۰	-	ایضاً	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام عدل گسٹری (اردو)	از عبداللطیف صدیقی
۱۵/۰۰	-	رسالہ قشیرہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن
۲۵/۰۰	-	Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا تقوی
۱۰/۰۰	-	دولت شافی (اردو)	امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی مرحوم
۲۰/۰۰	-	اختلاف الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی
۲/۰۰	-	تفسیر ماتریدی	ایضاً
۵/۵۰	-	نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورابہ
۴۵/۰۰	-	The Muslim Law of Divorce	از محمد ابن احمد
	-	The Political Thought of Ibn Taymiyah	
۲۵/۰۰	-	از لبرالدین خان	
	-	کتاب مدخل الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر حمید اللہ

۲ - کتب زیر طباعت

از محمد رشید فیروز
Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey
The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas
از ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی
الکندی و آراء الفلسفہ

